



برعاية

فضيلة الإمام الأكبر

فضيلة الأستاذ الدكتور/ أحمد محمد الطيب

شيخ الأزهر

وبرئاسة

فضيلة الأستاذ الدكتور/ إبراهيم صالح الهدهد

رئيس الجامعة، رئيس مجلس إدارة المركز

يعقد المركز مؤتمراً بعنوان:

محمد إقبال: فكره وشعره (فلسفته) وأثر ذلك في تضامن الأمة الإسلامية

أمين عام المؤتمر

الأستاذ الدكتور/ يوسف إبراهيم يوسف

مدير المركز

مقرر المؤتمر

الأستاذ الدكتور/ فياض عبد المنعم

أستاذ الاقتصاد بالجامعة

منسقا المؤتمر

دكتور/ محمد الغزالي — الأستاذ/ مصطفي دسوقي


بسم الله الرحمن الرحيم

اللجنة العلمية للمؤتمر

الأستاذ الدكتور/ يوسف إبراهيم يوسف

مدير المركز

الأستاذ الدكتور/ فياض عبد المنعم حسانين

أستاذ الاقتصاد - كلية التجارة «بنين» - جامعة الأزهر

الأستاذ الدكتور/ عادل حميد يعقوب

أستاذ الاقتصاد - كلية التجارة «بنين» - جامعة الأزهر

الأستاذ/ مصطفي دسوقي

محاضر بجامعة عين شمس

الدكتور/ محمد محمد عطيه الغزالي

باحث بالمركز

الدكتور/ ضياء محمد أحمد

باحث بالمركز

رؤساء الجلسات

فضيلة الأستاذ الدكتور/ عباس عبد اللاه شومان

وكيل الأزهر

فضيلة الأستاذ الدكتور/ إبراهيم صلاح الهدهد

رئيس الجامعة ، رئيس مجلس إدارة المركز

الأستاذ الدكتور/ محمد السعيد جمال الدين

أستاذ اللغات الشرقية - كلية الآداب - جامعة عين شمس

التعريف بالمؤتمر

مُقَدِّمَة:

ولد العلامة محمد إقبال في البنجاب في الهند في عام ١٢٩٤هـ/ ١٨٧٧م، وتوفي عام ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م. وقد ألف تسعة دواوين شعرية ضمن حوالى اثنتى عشر ألف بيت من الشعر بكل من اللغة الفارسية والأردية، ومن دواوينة: «هدية الحجاز»، و«الأسرار والرموز»...الخ. كما ألف بضعة كتب نثرية تبرهن على أنه كان عالماً بفلسفة الشرق والغرب ومن أهم هذه الكتب: «تجديد الفكر الديني في الإسلام». ولعل أحسن الترجمات العربية لشعر إقبال هي ترجمة سفير مصر بباكستان في الخمسينيات من القرن العشرين الأديب عبد الوهاب عزام، والشيخ الأزهري الضرير الصاوي شعلان.

وقد أعتبر الدكتور البهي إقبالاً بأنه يمثل المصلح الفكري في الإسلام من بعد الشيخ محمد عبده؛ لأنه حاول مواجهة أشد التيارات الفكرية في عصره المضادة للإسلام، والمتمثلة بصورة أساسية في الفكر الوضعي المنتسب لأوجست كونت والفكر المادي الإلحادي المتمثل في الماركسية، ولكونه قدم عملاً فكرياً جامعاً في كتابه «تجديد الفكر الديني في الإسلام» وموجهاً لشريحة خاصة، الشريحة التي تعني بقضايا الفكر والفلسفة.

وإدراكاً من جامعة الأزهر ممثلة في مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي بما تمر به الأمة في واقعها المعاصر من تدهور اقتصادي واجتماعي وأخلاقي والحاجة إلى التقدم للإسلام لتنهل من ينابيعه الصافية؛ لتزكية النفس وعمارة الأرض والتمسك بعقيدة التوحيد، وتتبوأ الأمة مكانتها الاقتصادية والاجتماعية والأخلاقية. لذا، قررت إدارة المركز تنظيم مؤتمر: «محمد إقبال: فكره وشعره وفلسفته وأثر ذلك في تضامن الأمة الإسلامية» لتحقيق الأهداف التالية:

أهداف المؤتمر

١- التعرف على المصادر المعرفية لفكر إقبال، ومنهجه في تجديد الفكر الديني في الإسلام.

٢- كيفية الاستفادة من فكر إقبال في تجديد الفكر الديني في الإسلام في ضوء المتغيرات الدولية المعاصرة لتتبوأ الأمة الإسلامية مكانتها الاقتصادية والاجتماعية والأخلاقية.

٣- تحليل لسمات وخصائص شعر إقبال.

٤- التعرف على قضايا العالم الإسلامي وحال الأمة التي رصدها إقبال في شعره.

٥- تبيان رؤية إقبال للآخر من المنظور الإسلامي.

محاور المؤتمر:

المحور الأول: الملامح الرئيسة لفكر وفلسفة إقبال

الموضوع الأول: «الذاتية» عند محمد إقبال.

الموضوع الثاني: الدين والفلسفة عند إقبال.

الموضوع الثالث: سؤال النهضة في مشروع التجديد عند محمد إ بال.

المحور الثاني: المضامين الفكرية في شعر إقبال

الموضوع الأول: إقبال والآخر في ضوء شعره الأردي.

الموضوع الثاني: قضايا العالم الإسلامي في أشعار إقبال وأفكاره

الموضوع الثالث: نظرية الوطنية في شعر إقبال ودورها في توحيد العالم الإسلامي.

الموضوع الرابع : الجماليات الفنية في شعر محمد إقبال (حديث الـ وح: أنموذجاً).

الموضوع الخامس: الصورة الجمالية في منظومة «مسجد قرطبة» العلامة محمد إقبال.

المحور الثالث: فكر إقبال وواقع الأمة

الموضوع الأول: هل تحققت طموحات إقبال في تضامن إسلامي في مختلف المجالات؟

الموضوع الثاني: حاجة الأمة الإسلامية إلى فكر العلامة المجدد ـمد إقبال .

الموضوع الثالث: الصاوي شعلان ناقل المسك ومحقق حلم إقبا ،.

المشاركون في المؤتمر:

يشارك في المؤتمر كوكبة من أساتذة وعلماء الأزهر جامعاً وجا عة، هذا بالإضافة إلى أساتذة العقيدة والفلسفة، وأساتذة اللغات: العربية والفارسية والأردية وآدا ها، في كل من: جامعة الأزهر والقاهرة وعين شمس والمنصورة، ورجال الإعلام والصحافة.

كلمة الأستاذ الدكتور/ يوسف إبراهيم يوسف
مدير المركز
في افتتاح المؤتمر

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا ومولانا محمد النبي الكريم وعلى آله وصحبه وتابعيه أجمعين.؟

وبعد

فإن المجددين في أمتنا، منارات هادية ينبغي أن نعمل على الاستضاءة بها، والاستفادة مما قدمته، وأن نسعى خلف الآمال التي استشرفوها وأملوا في الوصول إليها، وطالبوا بتحقيقها في مختلف المجالات.

من بين هؤلاء المجددين الذين حملوا هم الأمة، ونذروا حياتهم للنهوض بها، ووضعها في المكانة التي تليق بها بين الأمم الفيلسوف العظيم والمفكر الكبير الشاعر المبدع «محمد إقبال» رحمه الله تعالى، وجزاه عما قدم لأمته خير الجزاء.

وكي يستمر عطاؤهم علينا أن ننشر سيرتهم، وأن نعرِّف نابتة الإسلام بهم، ليسيروا على الطريق الذي بدؤوه ويكملوا المراحل التي أصلوا لها، كي تكون نابتة الإسلام اليوم خير خلف لهذا السلف العظيم.

من هذا المنطلق جاءت فكرة هذا المؤتمر الذي نؤمل من ورائه أن نعرف من لم يعرف ونزيد معرفة العارف بشخصية «محمد إقبال»، والدور الذي قام به من تجديد للفكر الإسلامي ودعوة لنهضة الأمة، انطلاقاً من أصول الإسلام الموحدة للأمة وهي القرآن الكريم والسنة المطهرة والقبلة الواحدة، والأخوة الجامعة.

إن محمد إقبال ليس غريباً عن جوهر اهتمامات مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي بجامعة الأزهر، ذلك أن إقبال قد أسهم في مسيرة الاقتصاد الإسلامي منذ أكثر من قرن من الزمان، فقد كتب كتاباً في الاقتصاد عام ١٩٠٣م وأعيد نشر الكتاب بلاهور في عام ١٩٩١م تحت عنوان «علم الاقتصاد»وشرح فيه مقومات الاقتصاد من المنطلق الإسلامي، ونفي أن يكون متأثراً في كتابه هذا بالفكر الاشتراكي قائلاً: «أنا مسلم وعقيدتي أن القرآن الكريم قدم أفضل علاج للأمراض الاقتصادية للمجتمعات الإنسانية»، فاهتمامنا بمحمد إقبال اهتمام بأحد الأوائل الذين كتبوا في الاقتصاد الإسلامي قبل أن تعرف بلادنا هذا المصطلح بعقود من الزمان.

إن أمتنا ـ وهي لا تستطيع اليوم أن تحزم أمرها لأخذ المواقف لتي تحقق مصالحها، خضوعاً لمصالح أجنبية أو مصالح فردية شخصية ـ تحتاج إلى أن تستنير بفكر إقبال الذي ينفخ فيه روح الحرية والعزة والكرامة، ويربطها بذاتيتها وعقيدتها، والتي انفرط عقدها منذ أن ضعفت لدى دولها رابطة العقيدة. إن أمتنا وهي مستعمرة ـ كما يقول مالك بن نبي ـ كانت أقرب إلى تحقيق أهدافها منها اليوم، وهي مستقلة، فلقد ضعفت لدى هذه الدول رابطة العقيدة، والتي كانت ظاهرة أيام مكافحتها لمستعمريها.

يوضح لنا إقبال ما تملكه الأمة من مقومات التجمع والتقدم والنهوض، فيقول مستنكراً تفرق الأمة:

أَلَـمْ يُبْعَـثْ لِأُمَّـتِكُمْ نَبِـيٌّ يُوَحِّـدُكُمْ عَـلَى نَهْـجِ الوِئَـامِ
وَمُـصْحَفِكُمْ .. وَقِبْلَـتِكُمْ جَمِيْعَـاً مَنَـارٌ لِلأُخُـوَةِ والسَّـلَامِ

ويوافقه على ذلك معاصره الشاعر الكبير أحمد شوقي عندما يقول مخاطباً الرسول الكريم ﷺ:

فَقُل لِرَسولِ اللهِ يا خَيرَ مُرسَلٍ أَبُثُّكَ ما تَدري مِنَ الحَسَراتِ
شُعوبُكَ في شَرقِ البِلادِ وَغَربِها كَأَصحابِ كَهفٍ في عَميقِ سُباتِ
بِأَيمانِهِمْ نورانِ ذِكرٌ وَسُنَّةٌ فَما بالُهُمْ في حالِكِ الظُلُماتِ

إن مؤتمرنا هذا يمثل فرصة للتعريف بمفكر كبير حري به أن يكون ملء السمع والبصر، ويعز علينا أن يجهله الكثيرون من الأجيال الجديدة.

إن مركز صالح كامل بجامعة الأزهر إذ يقيم هذا المؤتمر إنما يسهم في قيام الأزهر الشريف بجزء من رسالته في نشر الفكر الإسلامي الرامي إلى البناء، الفكر الذي يجمع ولا يفرق، ويحقق النهوض والتقدم، ويرشد المسيرة الرامية إلى وحدة الأمة الإسلامية وتحقيق نهضتها، وأن تتبوأ المكانة التي تستحقها تحت الشمس وفوق كوكب الأرض، تلك المكانة التي كانت لها قروناً متطاولة، بنت خلالها حضارة إنسانية، ملأت الأرض عدلاً وإنصافاً وحرية.

نسأل الله تعالى أن ينفع بهذا المؤتمر وأن يمثل إسهاماً في العودة إلى أحضان الكتاب الكريم والسنة المطهرة، وأن يجزي المسهمين فيه خير الجزاء.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

الجلسة الأولى

الملامح الرئيسة لفكر وفلسفة إقبال

الموضوعـــات




البحث الأول

«الذاتية» عند محمد إقبال:
نقض لمذهب وحدة الوجود



«الذاتيّة» عند محمد إقبال:
نقضٌ لمذهب وحدة الوجود

الدكتور/ محمد السعيد جمال الدين(*)

أحاول في هذه المداخلة أن ألقي الضوء على النقطة المركزية والنواة الأساسية التي دارت حولها الإسهامات القيّمة التي قدمها محمد إقبال لإصلاح الفكر الإسلامي، والتي انطلقت منها مساعيه للنهوض بأحوال الشعوب الإسلامية في جوانبها السياسية والعملية.

كانت هذه النواة هي الركيزة التي أحسب أننا نستطيع أن نردّ إليها كل أفكاره وكل أعماله، بل وكل رؤاه وأمانيه؛ وأعني بها نظريته التي سماها «الذاتية».

وأعرض الآن ـ في إجمال ـ للمرحلة المهمة في حياته التي تبلورت فيها هذه النظرية، وهي الفترة التي أعقبت عودته إلى بلاده من لندن بعد حصوله على الدكتوراه سنة ١٩٠٨ وحتى سنة ١٩١٥، السنة التي نشر فيها ديوانه الشعري الخالد «أسرار الذات»، وأبان فيه عن مذهب جديد لإصلاح الفكر الإسلامي.

***

لم يكن أحد في شبه القارة الهندية يعرف عن إقبال ـ حتى سنة ١٩١٥ التي شكلت نقطة تحوّل في حياته الفكرية والعملية ـ سوى أنه شاعر أهمّته أحوالُ أمته الإسلامية، التي ارتفعت راياتها في الآفاق طيلة قرون سابقة، فإذا بها الآن تصبح فريسة للاستعمار الذي شمل البلاد الإسلامية من أقصاها إلى أدناها؛ فانطلق إقبال يشدو بقصائد ـ باللغة الأوردية ـ يشكو فيه إلى الله تعالى ما آل إليه حال هذه الأمة التي كانت ثم أصبحت.

بل إن أساتذته من الهنود والإنجليز لم يكونوا يرون فيه إلا شاباً واعداً، يبشر بمستقبل رائع يجعله واحداً ممن يدورون في فلك النظام السائد والفكر المعمول به آنذاك، وأنه لن «يذهب بطريقتهم المثلى»، التي هم عليها.

وفي هذا الإطار نفسه أوصى أستاذُه الذي درّس له الفلسفة الإسلامية في الجامعة «الأستاذ توماس آرنولد» باستكمال دراسته في جامعة كامبريدج بإنجلترا.

(*) أستاذ بقسم اللغات الشرقية كلية الآداب. جامعة عين شمس.

وحين عاد إقبال إلى بلاده حاملاً درجة الدكتوراه (وكان ذلك سنة ١٩٠٨)، وتم تعيينه مدرّساً في الجامعة والكلية التي تخرج فيها في لاهور، لبث يعمل فترة في الجامعة ثم اعتزل العمل مفضّلاً الاشتغال بالمحاماة، لكي يكسب منها قوته، وكان قد حصل على دبلوم في القانون خلال فترة وجوده في لندن يؤهله للاشتغال بتلك المهنة.

وبدا منه حينذاك أن الاشتغال بمهنة حرة يكسب منها قوته يبعده عن أن يكون أداة أو واحداً من تروس تلك الآلة الجبارة التي تدير الحياة السياسية والثقافية في بلاده وسائر البلاد المستعمرة، وتعمل بلا كلل للإبقاء على الأوضاع لا تتغير؛ فيبقى المستعمر على هيمنته والمستعمَر على ضعفه واستكانته، إذا ظل يعمل في وظيفة تشرف عليها الحكومة الإنجليزية.

واختلى بنفسه يتفكّر، ووجد في الشعر متنفساً لما هو فيه من همٍّ مقيم بسبب بوادر الانهيار التي بدت على الإمبراطورية العثمانية، وانتزاع إيطاليا للأراضي الليبية سنة ١٩١١ ومظاهر الضعف والانهيار التي يراها من حوله. وجادت قريحتُه الشعرية – في تلك المرحلة الحرجة من حياته، بثلاث قصائد، لقيت من الناس حفاوة بالغة، وهي «طلوع الإسلام» (١٩٠١م)، و«شكوى» (١٩١١م)، و«جواب شكوى» (١٩١٣م)، عبر فيها عن مشاعر إنسان مسلم يحس بالغربة في عالم لا يرحم ضعيفاً مثله، ويبتهل إلى الله أن يعيد إليه كرامته وعزّته، لكن ماضيه في خدمة الله وخدمة عباده لا تشفع له عند الله ولا تُجدي نفعاً عند الناس؛ ولا علاج له إلا بإصلاح نفسه هو، تلك النفس التي أصابها الوهن وسقوط الهمّة وخَوَر العزيمة فتخلّفت عن الركب.

وتدور المعاني في هذه القصائد الثلاث في هذا السياق، سياق توصيف الأزمة دون العثور على علاج حاسم لها.

***

غير أن الوضع ما لبث أن تغير في مطلع سنة ١٩١٥ حين خرج إقبال على الناس بوجه آخر غير ما ارتضوه منه وحَمَدوه عليه، فقد قال في شعره (الذي نظمه هذه المرة باللغة الفارسية لا بالأوردية وأطلق عليه اسم «أسرار الذات») ما أسخط أغلبهم عليه، واستشاط الصوفية من أصحاب محيي الدين ابن عربي - الذي سموه «الشيخ الأكبر» غضباً. وكان أغلب الصوفية في الشرق عامة والهند خاصة من أنصار مذهب وحدة الوجود، فكثر الساخطون على إقبال لأنهم يرون في الذاتية أمراً نُكراً، فهذه النّفس الإنسانية ينبغي - في زعمهم - إذلالها وإماتتها حتى تؤهّل للفناء في الله.

فما بال إقبال، يدعو إلى تقويتها وتنمية مواهبها واستنباط ما في فطرتها، بل يدعو إلى إحكامها حتى تكون ثابتة متماسكة رابطة الجأش أمام الله - تعالى - مثلما فعل محمد ﷺ حين مَثَل في حضرة ربّه في نهاية رحلته المعراجية. وقد عبر أحد هؤلاء الصوفية عن هذا المعنى بقوله «لقد صعد محمد النبي ﷺ في معراجه حتى بلغ سدرة المنتهى وكلم ربه ثم عاد إلى الأرض، والله لو أني بلغت هذا المقام لا عدت أبداً».

لقد رأى ناقدو إقبال أن هذا الحال يمكن أن يكون ميسّراً للنبي ﷺ ومقدّرا له، غير أنه ليس متاحاً لغيره، فغاية النفس ومُناها - بزعمهم - أن تفنى في النّور الإلهي كما تفنى الفطرة في البحر.

وقد ردّ إقبال على هؤلاء المعترضين بقول الرسول ﷺ. «تخلقوا بأخلاق الله» مبيناً أن الإنسان كلما شابهَ هذه الذَاتَ الوحيدة كان كذلك فرداً بغير مثيل تكتمل صفاته الإنسانية حين يمثّل الخالق في نفسه، لا يُفنى وجوده في وجود الله. فدعوة الرسول ﷺ هنا لا تعني الفناء بأي حال. على أن ذات الإنسان تقوى بالحب الإلهي ولا تتبدد بسبب هذا الحب، فخاصّة الحبّ إظهار انفراد المحب واستقلاله عن الحبيب، مثلما يظهر الانفراد بين العبد والمعبود في الصلاة.

***

كان أكثرُ مَن تملّكه العجب والدهشة من التحوّل الذي طرأ على فكر إقبال أستاذه والمشرف على أطروحته للدكتوراه «ماك تاجرت» (MC Taggart) وهو واحد من كبار الفلاسفة المحدثين من الإنجليز. فحين نُشرت الترجمة الإنجليزية لديوان «أسرار الذات» كتب يقول لإقبال:

«ألم تُغيّر موقفك تغيراً كبيراً؟! بكل تأكيد، فحين كنا نجلس للحديث سوياً في الفلسفة كنتَ أكثر تمسّكاً بوحدة الوجود والتصوف»(١).

لقد أدرك ذلك الفيلسوف النّابه أن «نظرية الذاتية» التي يدعو إليها إقبال تمثّل تحولاً بالغ العمق والدلالة في توجهاته الفكرية التي كان على قناعة بها حتى وقت قريب، ورأى أن الذاتية تُعدّ في حقيقتها «نقضاً» لمذهب وحدة الوجود، ذلك المذهب الذي ساد العالم الإسلامي منذ القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي، والذي توجّه الفكر الأوروبي إليه بكليّته منذ القرن السابع عشر بتأثير من «اسپينوزا»، لكن طبائع الغربيين التي جُبلت على حب الحركة والعمل بدّدت كل أثر

---

(١) نشر الأستاذ سيد عبد الواحد هذا الخطاب في كتابه
Thoughts and Reflections of Iqbal, Lahore, 1954, p.112.

لهذا التوجه، كان الألمان وهم الذين سبقوا إلى إثبات حقيقة «أنا» الإنسانية المستقلة، وتبعهم الإنجليز، الذين لم يَرج عندهم كلُّ نظام فلسفي من نسيج الفكر لا يثبتُ في ضوء الواقع.

لقد رأى إقبال ـ في تأمّلاته التي استمرت طويلاً حتى تبلورت نظريته في الذات الإنسانية، أن القضية لا يجب أن يُنظر إليها باعتبارها قضية فلسفية فحسب إنما ينظر إليها بقدر آثارها في حياة الأمم والشعوب، فحين نفضت أوروبا يدها من أسطورة «وحدة الوجود»[١] بدأت نهضتها، لأن دعوة «تَرك العمل» التي تدعو إليها تلك الأسطورة لا تلائم طبائع الشعوب الأوروبية المحبّة للعمل.

غير أن هذه الأسطورة نفسها ظلت تعمل عملها بين الشعوب الإسلامية، لأن الذي حمل لواءها كانوا شيوخاً كباراً وروّاداً صالحين «لا يكذبون أهلهم»، لكنهم ـ على صلاحهم ـ أخطأوا في فهم القضية.

ومما زاد الأمر سوءاً أن الصوفية من أصحاب وحدة الوجود اتخذوا الشعر وسيلة لنشر مذهبهم بين العامّة، فكانوا ـ كما يقول إقبال: «أشدّ خطراً وأكثر تأثيراً حتى أشاعوا بدقائقهم هذه المسألة بين العامّة، فسلبوا الأمّة الرغبة في العمل»[٢].

وكان كبار العلماء ـ كابن تيمية وتلاميذه ـ قد عارضوا مذهب وحدة الوجود معارضة شديدة، لكن هذه المعارضة لم تترك إلا بعض الأثر، لأن وسيلتهم في ذلك كانت مقصورة على الخطابة وتأليف الرسائل والكتب، فلا غيب أن «جفاف المنطق لا يقوى على مقاومة نُضرة الشعر وفتنته»[٣].

ولا شكّ في أن إدراك إقبال لدور الشعر في الدعوة إلى القضايا الكلية التي تحسم مصائر الأمم هو الذي دفعه إلى اتخاذ الشعر وسيلة لبيان حقيقة الذاتية، وهو يُعدُ شاعرٌ فذٌّ ذاع صيته بين الناس بقصائده البديعة التي نظمها وترنمّ بها الناس في بلاده، ونالت من التجاوب والاستحسان ما نالت، كما أسلفنا.

(١) لا زال هناك عدد من القائلين بوحدة الوجود في أوروبا، ومذهبهم في ذلك «لا يتعلق بالدين بل بحقيقة العالم» (من رسالة إقبال إلى السيد حسن نظامي)، انظر، عبد الوهاب عزام، محمد إقبال، ص٦٤.

(٢) من رسالة إلى سراج الدين بال (١٩١٦م)، انظر، عبد الوهاب عزام، محمد إقبال، طبع مصر ١٩٥٤م، ص ٥٢.

(٣) انظر مقدمة الطبعة الأولى لديوان «أسرار الذات»، وقد ترجم الدكتور عبد الوهاب عزّام بعضها إلى العربية، راجع كتابه، محمد إقبال، ص ٥٢ أيضاً.

وكانت عاقبة ذلك وبالاً على هذه الشعوب، فقد فقدت الرغبة في العمل وركنت إلى التّواكل وحَمْل النفس على الآخرين وعزَفت عن اقتحام ساحة التد فع الإنساني؛ فتخلفت عن ركب الأمم.

وهذه هي النتيجة التي تجنيها الأمم حين تحطّ من شأن نفو س أفرادها وتزدري قيمتَهم.

***

وهكذا بدت نظرية «الذاتية» نقضاً لمذهب وحدة الوجود. قد استخدم إقبال في الدعوة إليها كل ما أوتي من فكر وفنّ، وبنى عليها مشروعه الإصلاحي في شتى مجالات النشاط البشري، في الدين والثقافة والسياسة والفنون، لا في العالم الإسلامي وحده بل في العالم أجمع.

وقد عبّر إقبال عن هذا المعنى شعراً في أوائل ديوانه أسرار لذات بقوله:

«لما أردا الله أن يغير ما حل بالمسلمين من تخاذل وسقوط همة، جعلَ في كلامي قوة التأثير، وأودَع في شعري قوّة خارقة تفعل الأعاجيب بنفس المؤمن. لقد ءلم الحق - عز وجل - صلاحِيتي، فكشف أمام منظار قلبي عن مكنون الحقائق والمعارف؛ فها هي ذي الحقائق المحتجبةُ تتراءى لعينيّ. أقامني الله - جل وعلا - بقدرته شمساً تتبدّد بها الظلمات، وتَبيد بها الجراثيم الفتاكة، وتتوارى بطلعتها الأفكارُ الخاطئةُ إلى غير رجعة، وتتلاشى بها مشاعرُ الخنوع والاستكانة. من تلقاء الشرق عَلَت صيحتي. فقوّضت أركانَ الليل، واستقرّ على وَجَنات ورودِ العالمِ بأسرِه نَدَىً جديد»[1].

(١) محمد إقبال، كليات أشعار فارسى، طبع أحمد سروش، طهران ١٣٤٣هـ.ش. (١٩٦٠م)، ص٥-٦.

البحث الثاني

الدين والفلسفة عند إقبال




الدين والفلسفة عند محمد إقبال
(دراسة أولية)

دكتور/ عبد الحميد مدكور(*)

تمهيد:

محمد إقبال شاعر ومفكر إسلامي كبير، ولد بالهند في العقد الثامن من القرن التاسع عشر الميلادي (١٨٧٣أو ١٨٧٧) بمدينة سيالكوت، بمقاطعة البنجاب، لأسرة ذات أصل برهمي عريق، أسلم أحد أجداده قبل ميلاده بقرنين من الزمان. ويري بعض دارسيه أنه كان أقدم من ذلك بكثير.

وقد نشأ في ظل أبوين يتصفان بالتقوى والورع والحرص علي شعائر الإسلام وأخلاقه. وقد كان أبوه حريصاً على أن يتعلم «إقبال» اللغة العربية، وأن يكون حافظاً للقرآن الكريم، مداوماً علي تلاوته بتدبير ووعي، وكان كذلك -كما صرح هو بذلك- أثر ذلك بوضوح في شعره ونثره، وتكوينه الوجداني والفكري.

وقد اتسعت ثقافته بطابع موسوعي تآلفت فيه الثقافية الإسلامية والأجنبية، وتكاملت فيه العلوم الشرقية والغربية. وكان من العلوم الإسلامية التي عني بها: الفقه والأصول، وتاريخ التشريع، والتاريخ الإسلامي، وعلم الكلام والتصوف والفلسفة، وكان له -فيما كتبه عنها- نظرات منهجية وآراء نقدية، ينصب كثير منها على العلوم الثلاثة الأخيرة. وكان متقناً أو ذا إلمام واسع ببعض اللغات الشرقية كالفارسية والعربية، والسنسكريتيه، وببعض اللغات الغربية كالإنجليزية والألمانية والفرنسية، وكانت اللغة الغربية معيناً له على أن يضرب بسهم وافر في مجالات ثقافية متنوعة كالاقتصاد والقانون والأخلاق والفلسفة، وقد نال في بعضها شهادات عليا مابين سنة ١٩٠٥، ١٩٠٨، فنال درجة علمية في فلسفة الأخلاق من انجلترا، ثم حصل على درجة الدكتوراه من ألمانيا عن تطور الميتايزيقيا في فارس، ثم عاد إلى لندن لينال منها شهادات أخري في القانون، وليلتحق بأحدي مدارس العلوم السياسية فيها فترة من الوقت.

وقد التقي في الهند وفي أسفاره المتكررة -للدراسة أحياناً، وللإسهام في النشاط السياسي المتعلق بمستقبل الهند أحياناً أخري- بعدد من كبار المستشرقين أمثال: توماس ارنولد، وبراون، وأسين بلاسيوس، كما التقي ببعض كبار الفلاسفة الأوربيين مثل الفيلسوف الفرنسي هنري

(*) أستاذ العقيدة والفلسفة. كلية دار العلوم. جامعة القاهرة.

برجسون. وأتاحت له إقامته بأوربا الفرصة ليتعرف على فكر فلاسفتها وأعلامها، وأن يتعرف على مواطن القوة والضعف في حضارتها. وأن يكون حديثه عنها قائماً على الخبرة والمعرفة المباشرة.

ولم تَحُلْ هذه الاهتمامات الثقافية الواسعة دون اهتمام إقبال بمشكلات أمته، فقد كان من كبار المشتغلين بها، وسافر من أجل ذلك إلى انجلترا مرات متعددة ليشارك في مؤتمر المائدة المستديرة الذي عقد بها ما بين ١٩٣٠، ١٩٣٢، كذلك رأس مؤتمر مسلمي الهند أكثر من مرة وكان أول من نادي ١٩٣٠ بإنشاء دولة مستقلة لهم، ولكن أمله هذا لم يتحقق في حياته، بل أدركته المنية ١٩٣٨ قبل أن تتأسس دولة باكستان المستقلة عام ١٩٤٧م[١].

وقد ترك محمد إقبال مؤلفات، ودواوين شعرية كثيرة ضمنها خلاصة آرائه وأفكاره وآماله[٢]، وهي تدل على تلك الروح النقدية البناءة في نظرته إلى التراث الإسلامي، كما تدل على تلك الرغبة المتوهجة في بعث روح الحياة والقوة في حياة المسلمين، حتى يتمكنوا من أن ينفضوا عن كاهلهم غبار التخلف والجمود، وأن يواجهوا مشكلاتهم الواقعية، وأن يشاركوا في حضارة عصرهم، دون تفريط في ولائهم لدينهم وتراثهم، ومقومات أصالتهم وشخصيتهم، ولذلك يمكن اعتباره واحداً من كبار مجددي الفكر الإسلامي في العصر الحديث. ولا يتسع المقام ـ هنا ـ لحديث مستوعب لجوانب فكره وعناصر التجديد فيه، ولذا سنكتفي بتناول جانب محدد من فكره وهو، الجانب الذي يتعلق ببيان رأيه في الموازنة بين الدين والفلسفة، وما يترتب على ذلك من نتائج برأيه في الفلسفة اليونانية ثم الفلسفة الإسلامية.

---

(١) يمكن الرجوع في هذا ذلك كله، ولمعرفة أوفي عن حياته ، إلي عدد من المؤلفات التي كتبت عنه بالعربية. ومن أهمها:
* محمد إقبال: سيرته وفلسفته وشعره ، للدكتور عبد الوهاب عزام، طبع باكستان ١٩٥٤.
* روائع إقبال، للسيد/ أبي الحسن الندوي. طبع دار الفكر بدمشق١٩٦٠/ .
* العلامة محمد إقبال: حياته وآثاره. د/ أحمد معوض. طبع الهيئات المصرية العامة للكتاب ط / ١٩٨٠م.
* فلسفة إقبال والثقافة الإسلامية في الهند وباكستان . للأستاذين محمد حسن الأعظمي والصاوي شعلان – القاهرة ١٩٥٠م.

(٢) من أهم كتبه ودواوينه:
* تجديد التفكير الديني في الإسلام، ترجمة الأستاذ عباس محمود . مراجعة الشيخ عبد العزيز المراغي والدكتور مهدي علام . طبع لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٦٨ .
* تطور الميتافيزيقا في فارس . ترجمة عن الإنجليزية د/ حسن محمود الشافعي و د/ محمد السعيد جمال الدين . طبع الدار الفنية للنشر والتوزيع ١٩٨٩م.
* ديوان الأسرار والرموز ـ ترجمه عن الفارسية د/ عبد الوهاب عزام ، دار المعارف ١٩٥٥م.
* رسالة الخلود: ترجمها عن الفارسية د/ محمد السعيد جمال الدين . مطبعة سجل العرب ١٩٧٤م.

أولاً: الموازنة بين الدين والفلسفة:

يذكر أن الدين والفلسفة والشعر الرفيع[1] تتناول المسائل الكبرى، المتعلقة بالوجود والأخلاق، وهي تقدم - أو تحاول أن تقدم - إجابات عن تلك التساؤلات التي تشغل العقل الإنساني الذي لا يستطيع أن يتجاهل هذه التساؤلات بسبب أهميتها الجوهرية. وهي أهمية تجعلها دائمة الإلحاح عليه بغية الوصول إلى إجابات يطمئن إليها، ويعتمد عليها ومن هذه التساؤلات ما يتعلق بطبيعة الكون الذي نعيش فيه، وبنائه العام، والبحث عن جوهره الثابت الذي يكمن خلف التغيرات البادية فيه، ثم البحث عن مكان الإنسان ومكانته في هذا الكون، وعن طبيعة السلوك الذي يتفق مع هذه المكانة التي يحتلها الإنسان في الوجود. وعلى الرغم من أن الدين والفلسفة والشعر تهتم بهذه المسائل الجوهرية الحيوية فإن الإجابات والتفسيرات التي تقدمها لها ليست في درجة واحدة من حيث معرفة الحقيقة، ولا من حيث مستواها ولا من حيث السبل التي تسلكها إلى هذه المعرفة، ولا من حيث مقدار الوثاقة واليقين فيها:

فالمعرفة المستفادة من هواتف الشعر - كما يقول إقبال «شخصية بالضرورة، في نوعها وفي طبيعتها، وهي مجازية مبهمة غير محددة. والدين - في أكمل صُوَرِة - يسمو فوق الشعر، فهو يتخطى الفرد إلى الجماعة، وفي موقفه من الحقيقة الكلية يتعارض مع عجز الإنسان وقصوره، فهو يفسح مطالبه، ويستمسك بأمل ولا يقل - في شيء... عن شهود الحق شهوداً مباشراً»[2] ويشير إقبال في هذا النص إلى عدد من الفروق بين الدين والشعر ذاته، فالرؤية الخاصة بالشعر ذاتية، وهي - كذلك تتجه

(١) لا غرابة في أن يهتم إقبال بالشعر، وأن يجعل له هذه المكانة الرفيعة، فلقد كان شاعراً كبيراً، وله عدد من الدواوين بالفارسية والأوردية يزيد على عشرة. ولم يكن الشعر لديه بمجرد تعبير عن مشاعر ذاتية أو تجارب خاصة، ولكنه كان ذا رسالة عبر عنها بقوله:

الشعر فيه من الحياة رسالة	أبدية لا تقبل التبديلا
إن كان من جبريل فيه نغمة	أو كان فيه صور إسرفيلا

أي أنه يكتسب هذه المكانة إن كانت فيه نفحة من الدين أو فيه روح اليقظة والبعث انظر: ص ٣ من مقدمة د/عبد الوهاب عزام لترجمة ديوان: ضرب كليم، مطبعة مصر ١٩٥٢، وقد ضمن محمد إقبال شعره قدراً كبيراً من آرائه، بحيث لا يصح من الناحية المنهجية - تجاهله عند دراسة آرائه وتحديد ملامح فكره، وقد تنوعت موضوعاته تنوعاً كبيراً، وتناول فيه موضوعات دينية، وفلسفية، وسياسية واجتماعية، وذاتية وجدانية، ولقد كان كما يقول الندوي فخوراً بشعره الذي يقول عنه: إنه يوقظ العقول، ويهز النفوس، ويربي الآمال في الصدور، لا عجب إذا كان شعري يملأ القلوب حماسة وإيماناً، وكان وقعه في النفوس كبيراً وعميقاً، فقد سألت في شعري دموعي ودمائي، وفاضت فيه مهجتي. الندوي: روائع إقبال ٨٧، وليس من الغريب - إذن - أن، يكون للشعر عنده هذا المقام الرفيع، ولكن هذه المكانة التي للشعر ليست مطلقة، كما سيتضح بعد قليل.

(٢) محمد إقبال: تجديد التفكير الديني في الإسلام ترجمة عباس محمود ص ٥ .

وجهة المجاز والرمز الذي يضفي عليها نوعاً من الإبهام والغموض الذي يكتسب قيمة في الشعر إذا كان قائماً على أساس فنية، ويترتب على ذلك أن تكون هذه «هذه الرؤيا الشعرية» مقصورة على صاحبها، قاصرة عن أن تقدم رؤية عامة أو منهجاً شاملاً للعلم والفهم والتفسير والسلوك ولا يرقي الشعر - هنا - إلى مجال المقارنة مع الدين؛ لأن الدين - من حيث المعرفة - يتجاوز الفرد إلى الجماعة، ويتخطي الخيال إلى الحقيقة، ويلجأ إلى الوضوح والتصريح أكثر مما يلجأ إلى الرمز والإبهام، ويحيط بالحقيقة إحاطة شاملة لا يرقي الشعر إليها بسبب عجز الإنسان، قصوره عن الإحاطة بها.

فإذا خرج الشعر - بسبب هذه الفروق - من مجال المقارنة بين الدين والفلسفة، وهما نظامان للعلم ظهراً على مدار التاريخ، تجاوراً أحياناً، وتصارعاً أحياناً أخرى، وانفراد أحدهما عن صاحبه في بعض الأحيان، وليس يعني ذلك أنهما يستويان في الدرجة، أو أن حقائقهما لها نفس المكانة - فكل منهما له منهجه ووسائله وغاياته، وبينهما - في هذه الجوانب كلها - فروق واختلافات، قبل ذلك - خلاف في مصدر كل منهما، فالدين يرجع إلى الوحي، والفلسفة ترجع إلى العقل، ويترتب على هذا الفرق الجوهري فروق كثيرة، ومن هذه الفروق التي أشار إليها إقبال ما يأتي:

أ- الفلسفة تمثل سعي الإنسان الدائب إلى المعرفة بنفسه وبالعالم من حوله، وهي جهد بشري يخطئ ويصيب، وقد يعجز العقل - أحياناً - عن معرفة الحقيقة القصوى، ويقنع - عندئذ - بمعرفة جزئية لها، بل إنه قد لا يتمكن - في بعض الأحيان - من التوصل إلى معرفة يقينية حول بعض المسائل الهامة التي تفرض نفسها عليه، ويظهر هذا العجز في تلك الإجابات المختلفة قد تصل - أحياناً - إلى التناقص والتضارب، حول موضوع واحد ينظر العقل إليه من زوايا مختلفة.

والأمثلة على هذا كثيرة يزخر بها تاريخ الفلسفة قديماً وحديثاً. ومن الأمثلة التي نجدها لدي إقبال ما ذكره من تساؤل صاغه على النحو التالي:

ما العالم؟ ما آدم؟ ما الحق؟ وكأن إقبالاً يشير بهذه الأسئلة إلى المباحث الكبرى في الفلسفة حول الوجود والمعرفة والقيم، أو حول الطبيعة والإنسان[1] ويجيب إقبال على هذه الأسئلة إجابة يقتبسها من أحد كبار شعراء الفرس وهو حافظ الشيرازى الذي يقول «.. ولا تبحث في شؤون الدهر، فلم يحل أحد بالفلسفة، ولن يحل هذا اللغز»[2]. أما الدين فإنه - في موقفه من الحقيقة الكلية - يعلو على عجز الإنسان وقصوره كما سبق القول، وهو يسدد مسيرة العقل في طلبه للحقيقة، ويسمو

(١) يذكر إقبال أن الثالوث المقدس للفلسفة هو: الله والعالم والإنسان. راجع: تطور الفكر الفلسفي في إيران ص ١٨.
(٢) محمد إقبال: رسالة الخلود ص ٩٨.

به نحو الكمال، ويعاونه على التخلص من عجزه وقصوره، أو هو بتعبير إقبال «يعطى للفكر جناح جبريل»[1]، ولذلك لا يصل منكر النبوة إلى كمال الفكر، بل يظل يتخبط في ظلمات الجهل والشك والحيرة، ومن ثم يوصى إقبال أهل الفكر بضرورة الإيمان بالنبوة، والاستمداد منها «فلا تجمح منها، ولو كنت عقلاً كليلاً..»[2].

ب – ومن الفروق بين الفلسفة والدين أن المعرفة التي تتوصل إليها الفلسفة ـ بعامة ـ تختلف عن المعرفة التي يمكن تحصيلها من الدين، فالمعرفة في الفلسفة حصيلة جهد عقلي نظري يقوم به العقل لموضوع بحثه، محاولاً فهم أسراره، وكشف غموضه، فإذا توصل صاحب هذا العقل إلى شيء من الفهم أو التفسير فإنه يقوم بصياغته صياغة يراعى فيها مذهبه الذي ارتضاه لنفسه، ومبادئه التي اقتنع بصحتها وسلامتها، مراعياً ألا يقع في تناقض مع الأسس التي يرى صوابها والأمر ـ في جملته ـ لا يزيد عن كونه نشاطاً عقلياً نظرياً خالصاً، وهذا الطابع النظري يشمل مراحله كلها، منذ بداية تحديد المشكلة، إلى حلها، وسواء في ذلك ما يتعلق بعرضها، أو بالمنهج الذي يسلكه إلى حلها، أو بالبرهان على ما يتوصل إليه من رأى فيها، وقد لا يزيد الأمر ـ أحياناً ـ عن عرض وجهات النظر في المسألة موضوع البحث، دون اختيار موقف محدد إزاءها، بسبب صعوبتها أو تكافؤ الأدلة المتعلقة بالجوانب المختلفة فيها. ويلاحظ أن غلبة الطابع النظري على الفلسفة ـ في الجانب الأعظم من تاريخها ونشاطها ـ قد عرضها للهجوم من بعض المدارس الحديثة في الفلسفة وإن اختلفت دوافع هذا الهجوم ومنطلقاته. فالفلسفة الماركسية ـ مثلاً ـ لا تكتفي بأن تكون وظيفة الفلسفة هي تفسير طبيعة العالم، بل تطلب منها أن تسعى إلى تغيير هذا العالم، ولن تكون الفلسفة ـ عندئذ ـ نشاطاً نظرياً خالصاً، بل إنها ستكون رائدة للفعل، وثيقة الصلة به[3]. والفلسفة البراجماتية ـ كذلك ـ لا تنظر إلى الفكرة في ذاتها كما تفعل الفلسفة غالباً، وإنما تنظر إليها في ضوء الآثار التي تترتب عليها، فتكون الفكرة صادقة إذا كانت مفيدة لحياتنا، وتكون كاذبة إذا كانت ضارة لها، وبهذا تتحرر الفلسفة عند

---

(١) السابق (١١٤).

(٢) السابق (١١٤).

(٣) انظر: جورج بوليترز، جي بيس، موريس كافين: أصول الفلسفة الماركسية تعريب شعبان بركات، منشورات المكتبة العصرية – بيروت دون تاريخ ٢٢-٢٧.

أقطاب هذه النظرية من التجريد، وتكتسب سجية العلم، وعريكة الحياة العملية، وتُنْزِل المثاليّ من مثاليته إلى الأشياء الواقعية. والعبرة ـ عندئذ ـ بالنتائج لا بالتصورات المجردة [١].

ويختلف الدين ـ عند إقبال ـ عن الفلسفة من هذه الناحية، فالدين لا يكتفي بالجانب النظري أو المعرفة فيما يسوقه من المبادئ، أو فيما يعرضه من الحقائق، بل إنه يدفع الإنسان دفعاً إلى شهود الحق شهوداً مباشراً [٢] والفلسفة ـ إذن ـ كما يقول إقبال «نظريات، أما الدين فتجربة حية ومشاركة واتصال وثيق» [٣].

وقد تلقى هذا الدرس عن الدين منذ نعومة أظفاره، وكان أبوه هو الذي لقنه إياه عندما عَوَّدَهُ على تلاوة القرآن الكريم كل يوم بعد صلاة الصبح، وكان يسأله في كل يوم عما يفعله بعد الصلاة فيجيبه بأنه يقرأ القرآن، وظل على ذلك ثلاث سنوات، يسأله السؤال نفسه، ويتلقى منه الإجابة نفسها، وذات يوم قال له إقبال «ما بالك يا أبي تسألني نفس السؤال، وأجيبك جواباً واحداً، ثم لا يمنعك ذلك عن إعادة السؤال من غد. فقال: إنما أردت أن أقول لك: يا ولدي اقرأ القرآن كأنما نزل عليك» [٤] وليست القراءة ـ على هذا النحو ـ تلاوة باللسان وحده، وإنما هي تلاوة بقلب يقظ، وشعور مرهف، ووعي متفتح وذهن حاضر، وهي اتصال متجدد يمنح القلب صفاء وجدة وحياة، بحيث يكاد يخلق خلقاً جديداً.

ولقد كان لهذا الدرس تعلمه من أبيه أثر بالغ في حياته كلها، كما كان ذا أثر واضح في تفكيره، وفي نظرته إلى الدين وشعائره، التي كان حريصاً على أن تنجو من إلف العادة، وجمود الأداء الظاهري الخالي من الخشوع والحضور بين يدي المعبود. فكلمة التوحيد ـ بحسب تعبيره ـ ليست مجرد قول، إنها ليست سوى سيف لا يرحم «ولا إله إلا الله: ضرب، وضرب فعال» [٥] فهي في قلب المؤمن قوة لا تقهر، وهي تمنحه الصلابة والكرامة والعزة، وهي ـ في يده ـ سلاح أمضى الأسلحة، التي تحطم الشرك والبغي والظلم، وتحرره من الضعف والهوان والاستخذاء. والصلاة تلبية لشوق كامن في النفس الإنسانية للاتصال والمشاهدة، وهي تعرف وتأمل، ولكنها في أسمى مراتبها تزيد كثيراً على

---

(١) انظر: بيرى (رالف بارتون): أفكار وشخصية وليام جيمس، ترجمة د/ محمد علي العريان. طبع دار النهضة العربية ١٩٦٥ ص ٤٠٦، ٤٠٨، ٤١٠ .

(٢) انظر إقبال: تجديد .. مرجع سابق ص٥ .

(٣) المرجع السابق: ٧٤ وانظر كذلك: ١٠٣، ٢١٠، ٢١٢

(٤) الندوي: روائع إقبال: مرجع سابق ٣١، وانظر د/ أحمد معوض: العلامة محمد إقبال .. مرجع سابق ص ٢٣ .

(٥) إقبال: رسالة الخلود ٣٢٣ .

التأمل المجرد، إنها سمو فوق التفكير لتحصيل الحقيقة ذاتها، وهي لا تكتفي - كما تفعل الفلسفة - بالبحث عن الآثار، بل إنها نوع من المعرفة التي تبتغي الفوز بالمطلوب ذاته لا بآثاره، والدين - إذن - لا يقنع بمجرد الإدراك، بل ببحث عن علم أوثق، وعن اتصال آكد بموضوع علمه[1].

وإذا كان إقبال قد تعلم هذا الدرس من أبيه، ثم تأثر به في نظرته إلى الدين وشعائره فقد أراد أن يكون لولده نصيب مما تعلمه، ولذلك أوصاه بألا يكتفي بترديد شهادة التوحيد دون استحضار لمضمونها، ودون تحقق بمقتضياتها «يا بني خذ مني الاحتراق في: لا إله إلا الله، خذ مني هذا الحنين إلى العودة إلى الحبيب، وخذ مني وقف القلب عليه وحده دون سواه، فإن قلت: لا إله إلا الله فقلها - إذن - بالروح، كي تهب روائح الحبيب من كيانك»[2].

ج - وقد رتب إقبال على هذا الفرق بين الدين والفلسفة فرقاً آخر هو أن الدين - بسبب ماله من هيمنة على الإنسان في جملته -: عقلاً وشعوراً - قادر على التأثير في الإنسان وتحريكه وإيقاظ قواه الكامنة، وتغيير سلوكه، أما الفلسفة فإنها - في رأيه - عاجزة عن هذا التأثير والتغير. ويوضح إقبال فكرته هذه بقوله «إن التجربة بينت أن الحقيقة التي يكشفها العقل المحض لا قدرة لها على إشعال جذوة الإيمان الصادق، تلك الجذوة التي يستطيع الدين وحده أن يشعلها، وهذا هو السبب في أن التفكير المجرد لم يؤثر في الناس - إلا قليلاً - في حين أن الدين استطاع - دائماً - أن ينهض بالأفراد، ويبدل الجماعات، بقضها وقضيضها، وينقلهم من حال إلى حال»[3].

ويمكن القول بأن هذه الملاحظة التي يبديها إقبال - هنا - صادقة فيما يتعلق بالدين، وفيما يتعلق بالفلسفة على حد سواء، فالأنبياء والرسل كانوا ذوى تأثير - لا يكاد يلحق - في تاريخ المجتمعات البشرية التي جاءوا إليها، والرسالات التي جاءوا بها تظل - من بعدهم، في أحيان كثيرة - صالحة لإحداث هذه التغييرات في المجتمعات التي تعتنقها وتتمسك بها، ومن جهة أخرى لا تملك الفلسفة هذه الميزة، بل إنها تكون عاجزة عن التأثير والتغيير إلا إذا تحولت إلى عقيدة أو أيديولوجية، فإذا حدث لها هذا التحول في نفوس أصحابها وأتباعها فإنها تكون قد انتقلت انتقالاً يقربها من الدين، ويكون لها - عندئذ - من الهيمنة على من يؤمن بها ما يجعلها قادرة على التأثير فيه، بل قد يصل الأمر إلى حد افتدائها والتضحية من أجلها، أما إذا ظلت الفلسفة أفكاراً مجردة فإنها تفتقد الحقيقة والحرارة

(١) انظر: تجديد .. ١٠٣-١٠٨ .
(٢) إقبال : رسالة الخلود ٣٢٢ .
(٣) تجديد .. ٢٠٧ وانظر ٢١٣ .

المؤثرة في القلب، ويعبر إقبال عن ذلك بقوله «حين لا يصبح للمعرفة نصيب من العشق لا تكون سوى مسرح للأفكار، هذا المسرح هو سحر السامرى ..»(١).

د - ومن الفروق التي ألمح إليها إقبال هذا الفرق المنهجي الهام بين الدين والفلسفة، وهو فرق يترتب عليه اختلاف موقف المتبع للدين عن موقف الفيلسوف.

فالفلسفة بحث عقلي حر ليس فيه مُسَّلمات، وهى تضع كل شيء موضع الشك، ويخضع كل شيء فيها للنقد والتحميص، ولا يعلو فيها شيء على التساؤل وتوجيه الملاحظات، واستقصاء الاحتمالات، والمفاضلة بينها إذا كان ذلك ممكناً، واختيار أقواها حجة، وأرجحها برهاناً، فإذا لم يكن ذلك ممكناً فلا ضير على الفيلسوف أن يعلن أنه لم يتمكن من الوصول إلى رأى نهائي حاسم.

وأن الاحتمال هو أقصى ما يمكن الوصول إليه في المسألة بسبب صعوبتها وتعقيدها، ولا ينال ذلك من قدر الفلسفة عند أصحابها لأن المهم - لديهم - هو مقدار ما يتحقق للمفكر من حرية البحث والفكر، بحيث لا يكون نشاطه العقلي خاضعاً لشيء إلا لمقتضيات لبحث ذاته(٢).

ويختلف هذا الموقف عن موقف المؤمن بدين أو عقيدة، لأن الدين يتطلب من المؤمن به الاتباع والتسليم له(٣) وهناك - كما قال أبو سليمان المنطقي - من قبل - في رده على إخوان الصفا «يسقط لم؟ ويبطل كيف؟. ويزول هلا! ويذهب لو وليت في الريح، لأن هذه المواد عنها محسومة، واعتراضات المعترضين عليها مردودة ..»(٤).

ولم يَخْف على إقبال أن هذا الفرق بين الدين والفلسفة رُبَّما أوحى بأن الدين لا صلة له بالفكر، أو أنه يقهر العقل ويسلبه نعمة الحرية التي تزدهي بها الفلسفة. ولذلك كان حريصاً على الرد على مثل هذه الإيحاءات التي تغض من قدر الدين، وتنقص من قدر التدين والمتدينين.

وقد أوضح - في هذا الصدد - أن التدين شيء أكبر من مجرد الشعور «إنه يشبه رضا النفس عن علم ومعرفة»(٥) ومعنى ذلك أن الفكر عنصر جوهري من عناصره، فهو ليس سكينة قلبية، أو

(١) رسالة الخلود ٦٢.
(٢) انظر: تجديد ص ٥.
(٣) يعبر إقبال عن ذلك تعبيراً لا يخلو من مسحة شاعرية بأن الإيمان كالطائر، يعرف طريقة الخالى من المعالم غير مسترشد بالعقل. تجديد .. ص ٥
(٤) أبو حيان التوحيدى: الإمتناع والمؤانسة، تحقيق أحمد أمين، وأحمد الزين، نشر دار مكتبة الحياة بيروت ٧/٢.
(٥) تجديد .. ص ٦.

طمأنينة وجدانية فحسب، بل إنه ـ كذلك، بل قبل ذلك ـ اختيار عق ي ناشئ عن تأمل واقتناع، يترتب عليها هذا الرضا وتلك السكينة التي يشعر بها المتدين إزاء المبدأ الذي يؤمن به، ويتحول في وعيه وشعوره إلى قوة دافعة محركة. ويلفت إقبال النظر هنا إلى علاقة الد ن بالأخلاق، التي تؤثر في سلوك الإنسان، وهي علاقة عضوية، لأن الدين ـ حسب تعريف هويتهـد (١٩٤٧) له[1] ـ هو «نظام أو مجموعة من الحقائق العامة لها تأثير في تكييف الخلق، إذا صدق ا لاعتقاد بها وفهمت فهماً واضحاً قوياً»[2] وما دام الأمر كذلك فإن الأخلاق لا تقوم بهذا التأثير في لإنسان إلا إذا كان على علم بها، وكان لديه الاقتناع بصوابها وصدقها، ومن ثم تكون موضع ثقته، ، هذا كله مرهون بالعلم بها أولاً، والعلم ـ إذن ـ متقدم على السلوك سابق له، فما من أحد من الناس ك ا يقول إقبال «يقامر بالإقدام على عمل ما، انطلاقاً من مبدأ خلقي مشكوك في قيمته»[3].

على أن الدين لا يكتفي بالجانب الأخلاقي الذي يحتل مكانا هامة بين معطياته، بل إنه يقدم ـ كذلك ـ تفسيراً عاماً للوجود وطبيعته، ثم لوجود الإنسان ومكانته ومصيره، وهو يقدم هذا العلم هداية للإنسان، ومعاونة له على التكيف مع الوجود من حوله، وعلى ضبط علاقاته مع الآخرين. والعلم الذي يقدمه الدين هنا هو علم بكل مقاييس العلم، بل إن الدين ـ وخاصة الدين الصحيح الذي يرجع إلى مصدر إلهي وثيق ـ يقدم ـ في بعض المسائل ـ علماً لا يستطيع الإنسان أن يتوصل إليه. والدين محتاج إلى تقديم أساس عقلي لمبادئه، يتقبلها العقل، ويذعن لها؛ بل إنه ـ نظراً لوظيفته كما يقول إقبال ـ محتاج إلى هذا الأساس العقلي أكثر من المبادئ العلمية المسلَّمة نفسها، فالعلم البشرى القائم على الملاحظة والتجربة، والتعامل مع الكون المحسوس لا يدخل في نطاقه بحث موضوع الإلهيات، لكن الدين لا يستطيع تجاهل هذا الجانب الجوهري لـلدين وللإنسان على حد سواء، ولذلك «فقد أصبح من الجلي أن الحقائق التي يشتمل عليها الدين ينبغي ألا تبقى غير مقررة»[4]،

(١) هوايتهد: رياضي ومنطقي وفيلسوف إنجليزي (١٨٦١ – ١٩٤٧) أستاذ من كبار أساتذة الرياضيات التطبيقية والميكانيكا بكمبردج ولندن، ثم أستاذ للفلسفة بهارفارد، نشر بالتعاون مع بر تراند رسل كتاب: مبادئ الرياضيات في ثلاثة أجزاء (١٩١٠ – ١٩١٣) وقد كانت له تأملات واسعة تتعلق بعلم الاجت اع الثقافي والتربية والميتافيزيقا والدين .. ومن مؤلفاته : مبادئ المعرفة الطبيعية، معني الطبيعة، تكون الدين، أهداف التربية. انظر : يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف ط٥/١٩٦٩ ص ٤٢٩، ٤٣٠. وانظر:
Dictionnaire universal des noms propres, sous la direction de paul Robert, paris 1975, p.1955.

(٢) تجديد ص ٦ ويوجد مثل هذا المعنى بعبارة مقاربة جدا في كتاب هوايتهد: العقيدة تتكون. ترجمة د/ وليم فرج حنا طبع الأنجلو المصرية ١٩٨٥ انظر ص٢٣.

(٣) تجديد ص ٦ .

(٤) قارن: العقيدة تتكون ص ٧٧ .

ولهذا نجد الأستاذ هويتهد يلاحظ ـ بحق كما يذكر إقبال ـ «أن عصور الإيمان هي عصور النظر العقلي»(١).

وإذا كان الدين ـ بصفة عامة ـ يحتاج إلى تقرير أسسه وتوضيح مبادئه، وبيان الأسس العقلية التي يقوم عليها فإن ذلك ينطبق ـ أكثر ما ينطبق ـ على الإسلام الذي كفل حرية الفكر، وأعلى من شأن العقل، ودفعه إلى النظر والاستنباط والاعتبار، واحترام ما يتوصل إليه من نتائج وثمرات. وقد أوضح إقبال أن ما تضمنه القرآن الكريم من أسس وقواعد تشريعية عامة هو أبعد ما يكون عن سد الطريق أمام التفكير الإنساني(٢) وقد دعا الإسلام إلى طلب الحكمة وتحصيلها من أي مكان وجدت فيه، ومع أن الرسول ﷺ له في الإسلام مكانه لا تقاربها مكانة فقد أمره الله تعالى أن يقول: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾(٣)[طه:١١٤].

* ويلفت إقبال النظر إلى ما تتضمنه بعض مبادئ الإسلام ذاتها من حركة فكرية ذات آثار واضحة في ميدان المعرفة، وقد أشار ـ في هذا الصدد بصفة خاصة ـ إلى عقيدة ختم النبوة التي تعبر ـ في رأيه ـ عن فكرة عظيمة لم تقدر قدرها، ولم تُعْرَفْ قيمتها في الثقافة الإسلامية(٤)ويوضح إقبال بعض جوانب هذه الفكرة حين يشير إلى أن ختم النبوة يعنى اعترافاً من الدين، بأن العقل الإنساني قادر على الاعتماد على نفسه، وأن لديه إمكانات مركوزة فيه، يستطيع بها أن يجد مصادر أخرى للمعرفة بجانب ما يمده به الوحي، وأن ذلك يعنى صلاحيته للفهم والاستنباط و الاستدلال، ومن أجل تمكين العقل من القيام بوظائفه يَسَّرَ له الإسلام أن يعتمد على وسائله الخاصة به، ولذلك أبطل الإسلام الرهبنة، التي تؤدى إلى احتكار العلم، وألغى وراثة الملك، وناشد العقل أن يعتمد على النظر والتجربة، وأصر على ضرورة النظر في الكون وفهم ظواهره عن طريق التجربة، ودعا إلى الوقوف على أخبار الأولين، واعترف ـ بذلك ـ بهذين المصدرين الهامين من مصادر المعرفة الإنسانية، وكل ذلك ـ عنده ـ صُوَرٌ من فكرة ختم النبوة، وهو اعتراف بكمال العقل ورشاده، وإزاحة للعقبات التي يمكن أن تقف في طريقه، ولذلك لا يجد إقبال مانعاً من أن يعلن أن مولد الإسلام هو مولد

(١) تجديد ص ٦ .
(٢) انظر: تجديد ١٩٢ .
(٣) انظر : رسالة الخلود ٧١٦٠، ١٦١
(٤) انظر : د/ عزام . محمد إقبال : سيرته .. ص ١١٩ .

للعقل الاستدلالي[1] وأنه يتضمن في مبادئه ما يصفه بتلك الديمقراطية الروحية التي هي منتهى غاية الإسلام ومقصده[2].

وقد كان إقبال حريصاً على بيان أن النظر العقلي في الدين لا يعني التسليم بتعالى الفلسفة على الدين، فللدين خصائصه التي تجعل كفته أرجح من كفتها، وليس ذلك بمانع للفلسفة من أن تجعل الدين موضوعاً من موضوعات بحثها، وأن تتصدى لتقديره، ولكنها مطالبة - من الناحية المنهجية الخالصة - أن تراعى طبيعة الدين وخصائصه، وأن تنزله المكانة الجديرة به، وألا تغفل عن المعايير والشرائط التي لا بد من استحضارها عند دراسته والحكم عليه، فإذا لم تلاحظ هذا كله فإن حكمها سيكون قاصراً أو خاطئاً «فالدين ليس أمرا جزئياً، ليس فكراً مجرداً فحسب، ولا عملا مجرداً، بل هو تعبير عن الإنسان كله. ولهذا يجب على الفلسفة - عند تقديرها للدين - أن تعترف بوضعه الأساسي، ولا مناص لها عن التسليم بأن له شأناً جوهرياً في التأليف بين ذلك كله، تأليفاً يقوم على التفكير»[3].

ويستخلص إقبال من تأمله للفلسفات السائدة في عصره شرقاً وغرباً - وقد كان على علم كبير بها - أنها عاجزة عن حل مشكلة الإنسان، ومعضلة مصيره، باعتراف كثير من الفلاسفة الغربيين أنفسهم، ويرجع هذا العجز إلى غلبة النظرة المادية إلى الوجود عليها، وقد أدى ذلك إلى يأس من المستقبل، كما أدى إلى شلل فكرى، وحيرة بائسة تزداد حدة وشدة، بسبب افتقاد الإنسان للجوانب الروحية التي تتغلغل في أعماق نفسه، وتهدئ من حدة الصراع الذي يخوضه الإنسان ضد الآخرين، بل ضد ذاته أيضاً «فهو - في حلبة الفكر - في صراع صريح مع نفسه، وهو في مضمار الحياة الاقتصادية والسياسية في كفاح صريح مع غيره، وهو يجد نفسه غير قادر على كبح أثرته الجارفة، وحبه للمال - حباً طاغياً - يقتل كل ما فيه من نضال سام، شيئاً فشيئاً .. وقد استغرق في الواقع أي في مصدر الحس الظاهر للعيان، فأصبح مقطوع الصلة بأعماق وجوده»[4] ويكشف هذا كله عن «أزمة» خطيرة في تاريخ الثقافة العصرية كما يقول إقبال، وهى أزمة لا تجد حلاً لها في رحاب الدين، بسبب ما تحقق له، من عناصر الكمال التي ترتقي بالإنسان في جوانبه الروحية والأخلاقية والفكرية، وبسبب قدرته على بث الطمأنينة والسكينة في النفس البشرية، التي تؤرقها الحيرة العقلية الناشئة عن العجز عن كشف

(١) انظر : تجديد ١٤٢-١٤٤ والمرجع السابق للدكتور عزام ١١٩، ١٢٠ وتحتاج فكرته عن ختم النبوة إلى تفصيل لا يتسع له المقام .

(٢) انظر : تجديد ٢٠٧، ٢٠٨ .

(٣) تجديد : ص ٧ .

(٤) تجديد : ٢١٥، ٢١٦ .

حجاب المجهول المتعلق بمبدأ الإنسان ومصيره، والتي يُعَنّيها الصراع النفسي الناشئ عن غلبة النظرة المادية إلى الوجود، ومن ثم فالدين «الذي هو في أسمى مظاهره ليس عقيدة فحسب، أو كهنوتاً أو شعيرة من الشعائر هو - وحده - القادر على إعداد الإنسان العصري إعداداً خلقياً، يؤهله لتحمل التبعة العظمى، التي لابد أن يتمخض عنها تقدم العلم الحديث، وأن يرد إليه هذه النزعة من الإيمان، التي تجعله قادراً على الفوز بشخصيته في الحياة الدنيا، والاحتفاظ بها في دار البقاء. إن السمو إلى مستوى جديد في فهم الإنسان لأصله، ولمستقبله، ومن أين جاء إلى أين المصير. هو - وحده - الذي يكفل له، - آخر الأمر - الفوزُ في مجتمع يحركه تنافس وحشي، على حضارة فقدت وحدتها الروحية، بما انطوت عليه من صراع بين القيم الدينية والقيم السياسية»[1] وهذا هو دور الدين الذي تعجز الفلسفات عن القيام به، كما يقول إقبال.

ثانياً: رأيه في الفلسفة اليونانية:

يمكن القول بأن نظرة إقبال إلى الفلسفة اليونانية كانت أثراً من آثار نظرته إلى الفلسفة بصفة عامة، وهي النظرة التي تناولناها في الفقرة السابقة، كما كانت - كذلك - وليدة تأمل خاص للفلسفة اليونانية، ولتأثيرها التاريخي في حقل الثقافة الإسلامية.

ويصف إقبال هذه الفلسفة بأنها كانت قوة ثقافية عظيمة في تاريخ الإسلام، حيث وسعت آفاق النظر العقلي عند بعض مفكريه، كما أثارت روح البحث النقدي عند فريق آخر منهم، وهم علماء الكلام[2] ولكن هذه الفلسفة - على الرغم من ذلك - كانت سبباً من أسباب إبعادهم عن الفهم الحقيقي للقرآن، وأنها كانت بمثابة غشاوة حجبت أبصارهم عن إدراك روحه ومراميه[3].

ويوضح إقبال ذلك بأن الروح اليونانية التي عبرت عن نفسها في هذه الفلسفة كانت تنزع إلى تجاهل العالم الطبيعي، وتركز جهدها على التأمل الباطني للإنسان وظهر ذلك جلياً في فلسفة سقراط الذي دعا إلى النظر في الإنسان نفسه، دون اهتمام بملاحظة الكون من حوله، وهذا الموقف يتعارض مع دعوة القرآن الكريم إلى النظر في إرجاء الكون، ودراسة ظواهره الطبيعية والفلكية، وملاحظة ما يقع من تغيرات، وما يوجد فيه من كائنات فالقرآن يدعو إلى النظر في تصريف الرياح، وفي تعاقب الليل والنهار، كما يدعو - في الوقت ذاته - إلى العناية بملاحظة ما قد تغفل العقول أحياناً

(١) تجديد: ٢١٧.
(٢) انظر: تجديد ص ٨ وكذا: تطور الفلسفي في إيران: ٩٥.
(٣) تجديد: ص ٨.

عن ملاحظته، فالقرآن الكريم يرى في النحل - على ضآلة شأنه - محلا للإلهام الذي عبر عنه القرآن بالوحي[1]. وإغفال النظر في الكون وما يحتويه - على نحو ما جاء في فلسفة سقراط - يعد متعارضاً مع هذه الروح القرآنية.

وقد كان أفلاطون وفياً لتعاليم أستاذه سقراط، عندما قدح في الإدراك الحسي، وجعله موصلاً إلى الظن، غير مؤد إلى اليقين[2] وقد وصفه إقبال - في مقام آخر - بأنه فكَّر فيما ليس بمحسوس، وأعرض عن الحواس، وضل طَرْفُه في ظلمة المعقول، وأنه تحدث عن العالم خامد هامد، وأنه من دعاة الضعف والموت[3] ويتعارض هذا الموقف الأفلاطوني مع نظرة القرآن الإيجابية إلى العالم، كما أن رأيه في المعرفة الحسية يتعارض مع حديث القرآن عن معرفة السمع والبصر، ومسؤولية الإنسان عنهما حيث تتكاملان مع معرفة الفؤاد وتزودان الإنسان - معه - بالعلم الذي يكتسبه منذ أن تطرق قدماه عتبات الوجود، ولذلك من أجل نعم الله على عباده[4] وما ذكره إقبال عن فلسفة سقراط وأفلاطون صحيح في جملته، فسقراط هو الذي يوصف بأنه أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض، أي أنه هو الذي صرف النظر عن الاهتمام بالمسائل الطبيعية والفلكية التي غلبت على الفلاسفة من قبله، وركز اهتمامه على النفس والأخلاق، معطياً الجانب التأملي النظري مكاناً رفيعاً، بوصفه أمثل الطرق للوصول إلى السعادة، وهو يوصف لدى بعض مؤرخي الفلسفة بأنه موجد فلسفة المعاني أو الماهيات، وهى فلسفة ترى في الوجود مجموعة أشياء عقلية ومعقولة.

أما أفلاطون فهو صاحب نظرية المُثُل المشهورة، وقد ذهب فيها إلى أن العالم الحسي ليس هو عالم الوجود الحقيقي، بل هو عالم الظلال والأشباح، وأن الوجود الحقيقي يتمثل في عالم المثل الذي يتضمن الحقائق الثابتة الخالدة، البعيدة عن التغير والكثرة والنقص. وجاءت نظريته في المعرفة متناسبة مع نظرته إلى الوجود، بحيث يكون إدراك المثل هو أرفع درجات المعرفة، ويتم عن طريق النظر العقلي الخالص[5].

(١) راجع آيتي ٦٨، ٦٩ من سورة النحل .
(٢) تجديد: ٩ .
(٣) إقبال: ديوان الأسرار والرموز ص ٣٠، ٣١ .
(٤) راجع الآية ٣٦ من سورة الإسراء، والآية ٧٨ من سورة النحل .
(٥) انظر عن سقراط: الأستاذ يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، لجنة التأليف والترجمة والنشر ط ٥/ ١٩٦٦ ص٥٢، ٥٣ وانظر لأفلاطون: الجمهورية. ترجمة د/ فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٥ ص ٤١٤ - ٤١٧ .

لكن هل تعد هذه الملاحظة التي أبداها إقبال حول الطابع النظري للفلسفة اليونانية صحيحة بالنسبة لأرسطو وهو الذي يمثل الضلع الثالث من أضلاع المثلث، الذي يشكل عصراً من أزهى عصور الفلسفة اليونانية إن لم يكن أزهى عصورها؟

أن الأمر قد يختلف هنا قليلاً حيث عنى أرسطو بدراسة الواقع في بحوثه الفلكية والطبيعية، ودراساته عن التاريخ الطبيعي وعلوم الحيوان ومؤلفاته عن الإنسان في مجالات متعددة كالسياسة والأخلاق وغيرها.

ولكننا يمكن ـ مع ذلك ـ أن نقول أن فلسفة أرسطو فلسفة نظرية تأملية في درجاتها العليا، فالتأمل العقلي ـ لديه ـ هو غاية الفيلسوف ومبتغاه، وأشرف الفضائل ـ عنده ـ هي فضيلة النظر العقلي، التي يقوم بها العقل، وهو أشرف جزء فينا، وهذا النظر العقلي هو ـ عنده ـ وظيفة الآلهة وفضيلتهم!!، والسمو إليه هو الذي يجعل الفيلسوف شبيهاً بالآلهة[1] ويتسق هذا الفهم مع ما صرح به كثير من الباحثين في مفهوم الوجود عند أرسطو بأنه معقول، إذ لا تسوقهم الأدلة إلا إلى أن الموجود عنده لا يخرج عن أن يكون متعقلاً فالمدرك الحي يتحدد لديه بقوى نفسية نابعة من الذات العارفة[2].

ومهما يكن من شيء فقد ذكر إقبال أن المتقدمين من علماء الإسلام لم يلحظوا هذا التعارض بين دعوة القرآن إلى العناية بالكون وبالواقع وهذه الروح اليونانية، وهو تعارض أدى عدم إدراكه لدى المتقدمين من علماء الإسلام إلى الإخفاق «لأن روح القرآن تتجلى فيها النظرة الواقعية، على حين امتازت الفلسفة اليونانية بالتفكير النظري المجرد، وإغفال الواقع المحسوس»[3].

وكان من نتائج هذا الإخفاق أنهم قرأوا القرآن على ضوء الفكر اليوناني، وظلوا على ذلك فترة من الزمن «قبل أن يتبين لهم بوضوح أن تعاليم القرآن تتعارض ـ في جوهرها ـ مع تعاليم الفلسفة القديمة»[4].

---

(١) انظر: يوسف كرم: المرجع السابق ١٩٩، ٢٠٠.

(٢) انظر: تفصيل هذه الفكرة: لدى د/ فوقية محمود: مقالات في أصالة المفكر المسلم. دار الفكر العربي ط١/١٩٧٦ في صفحات كثيرة لاسيما من ٦١ – ٦٦.

(٣) تجديد ص ١٤٦، ١٤٧.

(٤) تجديد ص ٩.

ويوجه إقبال النظر إلى وجه آخر من أوجه الاختلاف بين الروح اليونانية والروح الإسلامية، ويتمثل هذا الاختلاف في نظرة كل منهما إلى الطبيعة أو الكون، فالثقافة الإسلامية لا تتجاهل هذا الكون، وإنما تحاول فهمه، وهي تبدأ هذا الفهم بالمعرفة الحسية التي تستقيها من الحواس، ولكنها لا تقف عند هذا المستوى من المعرفة - وهو مستوى لا يلقى نصيباً من العناية لدى اليونانيين كما سبق القول - بل إنها تتجاوزه إلى المعرفة العقلية التي يقوم فيها بنقد هذه المعرفة الحسية وتنظيمها وتصنيفها، وهو يفعل ذلك بمقتضى ما له من هيمنة على الحواس، فإذا نفذ العقل ببصيرته إلى تلك المعرفة الحسية تيسر له الانتقال من المحسوس إلى غير المحسوس ولكن مما تجدر الإشارة إليه أن العقل المسلم لا يجعل نفسه أسيراً لهذا الكون المتناهي، الذي يؤدي التوقف عنده إلى الحيرة والتردد والجمود الذي لا يؤدي بالعقل المتأمل إلى شيء، ولهذا يتجاوز العقل المسلم المتناهي إلى اللامتناهي، وينتقل من الكون إلى خالقه، وهنا يستخدم إقبال براعته لتأكيد هذه الفكرة بدليل قرآني يتمثل في فهمه لقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾[النجم:٤٢] وهذه الفكرة - فيما يقول - «تنطوي على فكرة من أعمق الفكر التي وردت في القرآن لأنها تشير - على وجه قاطع - إلى أن المنتهي الأخير يجب ألا يُبْحَثَ عنه في حركة الأفلاك، وإنما يبحث عنه في وجود كوني روحاني لا نهاية له» فالعقل اليوناني يحصر نفسه في النظر العقلي إلي الطبيعة باحثاً فيها عن فكرة النظام والتناسب، التي هي المثل الأعلى عند اليونان كما يقول شبنجلر، أما التفكير الإسلامي فإنه اتجه وجْهَة اللانهائية، وعلي حين استغرق العقل اليوناني في الكون المتناهي في الخارج بحدوده المعنية، حاول العقل الإسلامي - في مجالات متعددة - الوصول إلى اللامتناهي، وإسعاد النفس به[1].

وقد كان من حسن الحظ أن التأثر بتلك الروح اليونانية لم يستمر طويلاً، بل تنبه المسلمون إلي ما دعا إليه الإسلام من نظر في الكون، وعناية بالواقع، وملاحظة لظواهره، وظهر أثر هذا التنبه في تلك الروح النقدية التي نظرت بها فئات مختلفة من المسلمين إلي الفلسفة اليونانية عامة، وإلى المنطق خاصة. وكان من هؤلاء معتزلة كالنظام، وأشاعرة كالغزالي والرازي والآمدي، وكان منهم سلفيون كابن تيمية، بل كان منهم صوفية كشهاب الدين السهروردي (٦٣٢هـ) الذي حاول قصاراه أن يثبت عجز العقل الخاص بنقده للفكر اليوناني في كتابه الذي جعل عنوانه: رشف النصائح اليونانية

(١) تجديد ١٥١، ١٥٢ وانظر كذلك ١٤٦

وكشف الفضائح اليونانية[1] وقد كان نقدهم للمنطق نقداً علمياً منظماً، ويظهر ذلك ـ بصفة خاصة ـ لدي أبي بكر الرازي الطبيب في نقده للشكل الأول كما يظهر لدي السهروردي المقتول (٥٨٧هـ)، وكذا ابن تيمية (٧٢٨هـ) الذي أوضح في ثنايا نقده للمنطق أن الاستقراء هو الطريقة الوحيدة الموصلة إلى اليقين[2].

وقد كان إقبال شديد العناية بإبراز هذا الجانب من جوانب الثقافة الإسلامية، لكونه ذا دلالة على أصالة العقلية الإسلامية، ذات الخصائص المستمدة من انتمائها إلى الروح القرآنية، التي تميزت بها عن الروح النظرية اليونانية. وقد بين أنه يقوم «بأبحاث معينة في عمل العلماء المسلمين عن المنطق الاستقرائي، وكل تقدم استطاعوا أن يحرزوه عن عمل المنطقيين الإغريق»[3].

وقد انتهي إقبال من هذا العرض لأفكاره إلى نتيجتين هامتين:

أولاهما:

أن المسلمين ـ بسبب الروح العلمية الواقعية التي وجه القرآن الكريم أنظارهم إليها ـ كانوا هم الذين وضعوا أسس المنهج التجريبي، القائم علي الملاحظة والتجربة، وأنهم هم الذين جعلوا للملاحظة والتجربة هذه المكانة الرفيعة التي أصبحت لهما في المنهج الاستقرائي، ولذلك فإن الأنصاف يقتضي نسبة هذا المنهج ـ الذي هو أساس نهضة أوربا وتقدمها ـ إلى المسلمين، «فالزعم بأن أوروبا هي التي استحدثت المنهج التجريبي زعم خاطئ»[4].

وكان من وسائل إثبات بنوة المنهج التجريبي للمسلمين أن إقبالاً أوضح أن العلماء الأوربيين الذين ظهر لديهم هذا المنهج قد تأثروا بما تعلموه من العلوم على المسلمين في جامعات الأندلس

---

(١) ينظر: تطور الفكر الفلسفي في إيران: ٩٦ويلاحظ إن إقبالا نسب كتاب: رشح النصائح .. إلى السهروردي المتقول الذي عرض فلسفته عرضاً وافياً كتاب تطور .. ٩٦ - ١١٠ ولكن هذه النسبة ليست صحيحة، بل هو لسهروردي آخر هو شهاب الدين عمر بن محمد السهروردي أحد أقطاب التصوف في بغداد وصاحب كتاب عوارف المعارف (٦٣٢) ينظر في نسبة الكتاب إليه: ابن خلكان وفيات الأعيان، تحقيق د/ إحسان عباس. طبع بيروت، ٧/ ٣٢٣ تعليق ٤٩٦ ويذكر المحقق أن الكتاب توجد نسخة منه بمكتبة برلين.

(٢) ينظر: تجديد ١٤٧، ١٤٨ ويلاحظ إقبال أن بعض الفقهاء كالأحناف تأثروا بالمنطق الأرسطي، ولكنه يصف هذا التأثير بأنه أدي إلى ضرر بالغ. انظر: تجديد ص ٢٠٣، ٢٠٤.

(٣) د. أحمد معوض: العلامة محمد إقبال: حياته وآثاره ٣٠٧ ويبدو أن إقبالا لم يتمكن من انجاز هذا الذي طمح إلى تحقيقه، ولكن يمكن اعتباره ـ مع ذلك ـ طليعة للباحثين، لاسيما الدكتور علي سامي النشار في كتابه المنهجي الهام: مناهج البحث عند مفكري الإسلام. وقد رجع في كتابه إلى كتاب إقبال: تجديد التفكير الديني في الإسلام في نسخته الانجليزية، واقتبس منه بعض النصوص انظر مناهج البحث.. دار المعارف ط٤/ ١٩٧٨ ص ص٢٧٦، ٢٨٩.

(٤) تجديد ١٤٨ .

وغيرها، ومن هؤلاء روجر بيكون الذي تأثر بابن الهيثم في كتابه المنـظر، كما تأثر حزم تأثراً واضحاً، واستشهد إقبال ـ لإثبات هذه الفكرة ـ بشهادات المنصفين من علماء أوروبا أنفسهم، ومن هؤلاء بريفولت في كتابه «بناء الإنسانية» الذي يقول فيه «إن روجر بيكـون درس اللغة العربية والعلم العربي والعلوم العربية في مدرسة أكسفورد على خلفاء معلميه العرب في الأندلس. وليس لروجر بيكون ولا سَمِّيُهُ الذي جاء بعده (يقصد فرنسيس بيكون) الحق في أن ينسب إليهما الفضل في ابتكار المنهج التجريبي، فلم يكن روجر بيكون إلا رسولا من رسل العلم والمنهج الإسلاميين إلي أوروبا المسيحية، وهو لم يمل ـ قط ـ من التصريح بأن تعلم معاصريه للغة العربية وعلوم العرب هو الطريق الوحيد للمعرفة الحقة»[1].

ويري بريفولت أنه لا توجد ناحية من نواحي الازدهار الأوربي إلا ويمكن إرجاع أصلها إلى مؤثرات الثقافة الإسلامية بصورة قاطعة، ولكن أوروبا لا تدين للمسلمين بهذا وحده، ولا بما قدموه لها من كشوف مدهشة، بل إنها تدين لهم بتلك الطاقة المحركة التي أدت إلى نشأة العلم وازدهاره، وهي تتمثل في منهج البحث، الذي هو ثمرة لما تعلمته أوروبا على يدي المسلمين.

وأضح بريفولت أن اليونان غلبت عليهم العناية بوضوح النظريات وتقعيد المذاهب، وتعميم الأحكام، ولكنهم لم يعنوا بجمع المعلومات وتركيزها، ولم يهتوا بالملاحظات الدقيقة المستمرة، ولا بوضع المناهج التفصيلية، وإن ذلك كله غريباً تماماً عن المزاج اليوناني «أما ما ندعوه العلم فقد ظهر في أوروبا نتيجة لروح من البحث جديدة، ولطرق من الاستقصاء مستحدثة لطرق التجربة، والملاحظة والمقاييس، ولتطور الرياضيات إلى صورة لم يعرفها اليونان. وهذه الروح وتلك المناهج العلمية أدخلها العرب إلي العالم الأوربي»[2].

أما النتيجة الثانية: فهي أن الفلسفة اليونانية لم تكن هي التي شكلت طبيعة الثقافة الإسلامية، بل إنها ـ على العكس من ذلك ـ كانت عائقاً حجب هذه الثقافة عن النهوض والإبداع، وكان عليها أن تخوض صراعاً بعيد المدى، حتى تستكشف خصائصها الحقيقية و ملامحها المميزة، ولكي يتخلص من التأثيرات التي تسللت إليها، وحين تمكنت من ذلك استطاعت أن تقدم إسهاماتها الكثيرة المتنوعة في مجال العلوم والحضارة. وقد كان إقبال شديد الحرص على تسجيل هذه النتيجة وتأكيدها

(١) المرجع السابق ١٤٩ وقارن كتاب الدكتور النشار السابق الإشارة إليه ٢٧٦، ٢٧٧ .
(٢) تجديد ١٥٠ ود/ النشار : المرجع السابق، الموضوع نفسه.

في لغة حاسمة ويظهر هذا في قوله «ولهذا فإني أود أن أستأصل تلك الفكرة الخاطئة التي تزعم أن الفكر اليوناني شكل طبيعة الثقافة الإسلامية»[1].

ولعل السبب في استخدامه لهذه اللغة الحاسمة أنه يستحضر في ذهنه بعض الأحكام القاسية التي أصدرها بعض الدارسين الغربيين على الفكر الإسلامي، حيث وصموه بالتبعية للفكر اليوناني، وجردوه من مظاهر الأصالة، وأنكروا دوره في نهضة العلم والحضارة. ومن هؤلاء الذين أشار إقبال إلى آرائهم الأستاذ ماكدونالد الذي وصفه بأنه لم يفهم روح القرآن، التي خلقت الحركة الثقافية، التي انتهت إلى ميلاد النزعة التجريبية الحديثة[2] ولعل من هؤلاء ديبور الذي رجع إلى كتابه: تاريخ الفلسفة في الإسلام مرات متعددة[3]. وقد كان لديبور هذا أحكام علي الفكر الإسلامي تتعارض مع تلك النتائج التي توصل إليها إقبال. وكان مما قاله مثلاً (وقد أظهر علماء المسلمين فيها بعد من الاحترام لكتب العلوم اليونانية مثل ما أظهره محمد (عليه الصلاة والسلام) من احترام لكتب اليهود والنصارى المقدسة، وكان هؤلاء العلماء أعرف بالكتب التي رجعوا إليها ولكنهم كانوا أقل حظاً من الابتكار، وكانوا يرون أن لقدماء الفلاسفة سلطاناً في العلم يجب الخضوع له، وكان المفكرون الأولون في الإسلام مؤمنين بسمو العلم اليوناني، حتى لم يكن يخالط نفوسهم ريب في أنه قد ابلغ أعلي درجات اليقين!!»[4].

وليس من البعيد أن يكون لهذه الأحكام أثر في عناية إقبال بتوضيح هذه النتائج التي أثبتها، وتحديدها على هذا النحو القاطع.

وربما كان من مقاصده أن يحرك في مسلمي عصره نوازع اليقظة المفقودة، والقوة المسلوبة، حتى ينهضوا دفاعاً عن حريتهم واستقلالهم، باذلين جهدهم ليتخلصوا من استعمار أوروبا وهيمنتها على العالم الإسلامي، فكأن إقبالاً كان يحدد النتائج وعينه علي العالم الإسلامي الذي يرجو له أن يستأنف، مسيرة الحضارة، متخذاً من عصوره الزاهرة السابقة نبراساً يهتدي به ويسير على هداه،

(١) تجديد ١٥١.

(٢) تجديد ٢٥ ومن أشهر مؤلفات ماكدونالد كتاب عن علم الكلام الإسلامي وقد رجع إليه إقبال كثيراً. أنظر: تطور الفكر الفلسفي في إيران ٥٥، ٦١، ٦٧ هامش ١٨، ٣١ وانظر تجديد ٨١ .

(٣) انظر تطور .. حيث تدل تعليقاته على قراءته للكتاب قراءة مستوعبة فاحصة. انظر ص ٤٦ هامش ١، ص ٦٩ هامش ٤٢، ٤٣.

(٤) ديبور: تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة، د/ محمد عبد الهادي أبو ريدة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٣٨ ص ٣٣ وانظر نماذج أخري للأحكام التي أصدرها علي الإسلام وعلمائه من المتكلمين والنحاة والفقهاء ٣٤، ٣٥، ٣٩، ٤٢، ٤٣، ٤٨، ٤٩، ٧٣، ٢٨٥.

ومعني ذلك ألا ينسي ماضية، وإلا وقع في الحيرة والعدم وإنما تكون معرفة الذات بذكر الماضي.. فاضبط التاريخ، واجعله صرحاً قائماً .. فمن الماضي يولد حاضرك، ومن حالك ينبثق مستقبلك، ولا تقطع خيط الماضي عن الحاضر والمستقبل، إن أردت الحياة الأبدية[1].

ثالثاً:

إذا كان إقبال قد انتهي إلى تلك النظرات النقدية للفلسفة اليونانية فإن من المتوقع أن نجد لديه نظرات مثلها تتعلق بالفلاسفة الإسلاميين، بسبب العلاقة الوثيقة بين فلسفتهم وفلسفة سابقيهم من اليونانيين.

١ – وقد كان بعض النقد وجهه إقبال إلى هؤلاء الفلاسفة منصباً على أنهم لم يبذلوا جهداً كافياً في التعريف على حقيقة الفلسفة التي نقلت إليهم، وأنهم أسلموا أنفسهم إلى بعض المترجمين الذين لم يكن لديهم دراية حقيقية بمذاهب اليونانيين، وترتب على ذلك أنهم خلطوا هذه المذاهب بعضها بعض، وانتقل هذا الخلط إلى الفلاسفة الإسلاميين الذي لم ينتبهو إلى أنه لم يكن ممكناً أن يعرفوا حقيقة هذه المذاهب الفلسفية، دون خلط بينها، من غير أن يكونوا على علم باللغة اليونانية ذاتها، ولو تحقق هذا الشرط المنهجي لأفلت هؤلاء الفلاسفة من أخطاء المترجمين وغيرهم من المنشغلين بالفلسفة، وخاصة من السريان الذين توهموا أن الأفلاطونية المحدثة هي الفلسفة المشائية الحقيقية لأرسطو. لكن عدم تحقيق ذلك أدي إلى أنهم «ظلوا يتجادلون حول ما حسبوا أنه التعاليم الحقيقية لكل من أفلاطون وأرسطو .. لقد بلغ جهلهم بحقيقة التميز بين النظامين الفلسفيين أن ترجمة موجزة لتاسوعات أفلوطين شاعت بينهم على أنها ثيولوجيا أرسطو ومضت بعد ذلك عدة قرون، حتى أمكنهم التمييز بين تعاليم هذين القطبين من أقطاب الفكر الإغريقي، وإن كان من المشكوك فيه أن يكونوا قد فهموا فلسفة كل منها فهماً دقيقاً»[2].

ويشير إقبال في هذا النص إلى تلك المسألة المشهورة المتعلقة بكتاب ثيولوجيا أو الربوبية، الذي نسب إلى أرسطو، بينما هو في الحقيقة بعض من فصول كتاب التاسوعات لأفلوطين. ولا يختلف أحد مع إقبال حول أهمية الرجوع إلى الفكر اليوناني بلغته الأصلية، وأن التقصير في ذلك يجعل المقصر جديراً باللوم، ولكن ينبغي ـ مع التسليم بذلك ـ أن يلاحظ بعض الأمور التي تخفف

(١) أحمد معوض: العلامة محمد إقبال .. ص ٩٥.

(٢) تطور الفكر الفلسفي في إيران ٣٢، ٣٣ .

من حدة الهجوم على هؤلاء الفلاسفة، بل قد تؤدي إلى التماس بعض العذر لهم، لأنهم لم يتعدوا الخلط أو الخطأ، بل كانوا ضحية له.

ومن بين الملاحظات أن هؤلاء الفلاسفة لم يكونوا هم الذين نسبوا الكتاب إلى أرسطو، بل نُسب - من قبلهم - إليه عدد من الكتب المنحولة مثل كتاب التفاحة والإيضاح في الخير المحض. وقد كان للسريان دخل في ذلك كما ذكر إقبال نفسه. وجاء المترجمون فنقلوا الكتاب إلى العربية دون أن يتنبهوا إلى ما وقع فيه السابقون من خطأ النسبة. ولم يكن لدي الفلاسفة - عندئذ - كما يقول ديبور «ما لدينا من وسائل لتمييز كتب أرسطو الصحيحة من الكتب المنحول»[1].

ولعل مما يقدم بعض العذر لهم - زيادة على ما سبق - أنه ربما كان من العسير اكتشاف هذا الخطأ في ظل الاتجاه العامّ إلى التوفيق بين أفلاطون وأرسطو، وهو اتجاه قديم ظهر لدي اتباع الأفلاطونية المحدثة من اليونانيين أنفسهم، ثم لدي السريان من بعدهم. ومن أشهر هذا الاتجاه أمونيوس ساكاس، وبورفير، وجامبليك وسيريانوس، ومنهم - كذلك يامبليخوس وسامبليقيوس[2].

ولم يكن غريباً - في ظل هذه الظروف - أن يظل هذا الكتاب منسوباً إلى أرسطو إلى وقت قريب جداً، بلغ إلى أواسط القرن التاسع عشر حين بدأت الشكوك تراود بعض الدراسيين الغربيين حول المؤلف الحقيقي له وقد استمر البحث الجاد الذي تعاون على القيام به عديد من الدراسيين حتى تبين لهم - النقد الداخلي ومقارنة النصوص - خطأ نسبته إلى أرسطو[3].

على أن مما تجدر الإشارة إليه أن إقبالاً لم يكن يقصد من وراء هذا النقد أن يغمط هؤلاء الفلاسفة حقهم، أو أن يرميهم بالتقليد أو الخضوع لسابقيهم فالقول بذلك - في رأيه - نوع من عدم الأنصاف. لكن هذا الميل إلى الإنصاف لم يمنعه من أن يسجل هذه الملاحظة التي توشك أن تكون نوعاً من الإشفاق أو الرثاء لهؤلاء الفلاسفة وفي ذلك يقول «وتاريخ جهودهم العقلية ليس إلا حلقة في سلسلة المحاولات، للخوض في هذا الخضم الهائل من النصوص السخيفة التي خلقها مترجمون غير أكفاء، للفلسفة الإغريقية»[4].

---

(١) يبور: تاريخ الفلسفة في الإسلام ص ٣٢.

(٢) انظر: **Serouya - Henri: La pensée Arabe P.U.F. paris p.90**

وكذا: تاريخ الفلسفة اليونانية مرجع سابق: ٢٨٦، ٢٩٨، ٣٠٣

(٣) انظر: د/ عبد الرحمن بدوي: أفلوطين عند العرب، وكالة المطبوعات الكويت ط ٣/ ٧٧ص ٣ وما بعدها.

(٤) تطور الفكر الفلسفي في إيران ٣٣.

٢- ويضيف إقبال إلي ما سبق أن الفلسفة عند الإسلاميين قد احتفظت بالطابع النظري الموروث من الفلسفة اليونانية، وقد أورثها ذلك عزله عن المجتمع، وعجزاً عن التأثير فيه، وانشغالاً بالفكر، أفقدها حرارة، الحياة ونبض الكفاح، والقدرة على التغير. ويعبر إقبال عن ذلك شعر فيقول:

سمعت بمكتبتي ليلة ** يناجي الفراشةَ موس الكتاب
يقول مررت بكتب ابن سينا ** ونقبت في كتب الفارابي
ولم أدر حكمة هذي الحياة ** وما زلت من ظلمي في حجاب
تجيب الفراشة في حرقة ** أري نكتة لا تُري في كتاب
رأيت الكفاح يعدُّ الحياة ** رأيت الكفاح بعد الحياة(١)

وقد خالفت الفلسفة بمسلكها هذا روح الإسلام، الذي أثر في اتباعه روح الكفاح والعناية بالواقع، ويتفق معه في هذا الاتجاه الواقعي العلوم والطبيعة التي تلتقي معه على الجد والعمل، والبعد عن الانشغال ببحوث لا جدوى منها.

وقد أوضح إقبال أن انشغال الشرق بالجدل والمباحثات المتعلقة بالفلسفة الإلهية بدلاً من الاهتمام بالجوانب العلمية، قد استهلك قواه، وأدي إلى ضعفه وتأخره. وقد تعرضت أوروبا لهذه الظاهرة في بعض فترات تاريخها، لكنها ثارت على هذا الاستغراق في بحوث ما بعد الطبيعة، وبدأت تشتغل بعلوم الطبيعة المجدية، وكان ذلك من أسباب نهضتها وقوتها وهيمنتها على العالم(٢).

* ولا يقصر إقبال هذا النقد على الفلاسفة وحدهم، وإنما يتجه به - كذلك - إلى علماء الكلام الذين يصفهم بأنهم حولوا الدين من قوة حيوية إلى جدل نظري أو إلى كلام، وقطعوا بذلك الصلةَ التي لا ينبغي أن تقطع بين العقيدة والعمل وأصبحت كلمة التوحيد تشبه الغمد الذي لا سيف فيه وفي ذلك يقول شعراً:

قائد الجيش قد رأيت غُمُوداً ** من هو الله ما بها من حسام

(١) د/ عزام: محمد إقبال: سيرته .. ص ١٨٠ .
(٢) انظر الندوي: روائع إقبال ٧،٦ .

ما دري الشيخ أن توحيد فكر ❊❊❊ دون فعل يعد لغو كلام[1]

ويخص إقبال المعتزلة ـ من بين الكلاميين ـ بنصيب أوفي من هذا النقد، حيث تحول الدين عندهم إلى مجموعة من العقائد النظرية، متجاهلين أنه حقيقة حيوية، وأرجعوا الدين إلى نسق من المعاني المنطقية، انتهي به إلى موقف سلبي بحت[2]، وكان الاهتمام بالفكر والتصور على حساب ما يطمح إليه الدين من تأثير وتغيير.

❊ وإذا كانت الفلسفة قد خالفت الدين بهذا الطابع النظري الذي غلب عليها فإنها ـ بسببه أيضاً ـ تعد عاجزة عن أن تكون أداة للنهضة والتطوير للمجتمع الإسلامي، وتلك ثمرة متوقعة لعجزها عن تحديد مشكلاته وأدوائه، وقصورها عن ملاحقة ما يتعرض له من عوامل التأثير الطارئة أو الوافدة، ثم قصورها ـ تبعاً لذلك كله ـ عن رسم منهج لمواجهة هذه المشكلات وعلاجها.

وقد أفضي إقبال بهذا النقد في مقام حديثه عن تأثير الأحداث السياسية في العالم الإسلامي، الذي احتلت أوروبا أرضه، وسعت إلى تثبيت هيمنتها عليه، وعلى حين كان الواقع الذي يعيشه العالم الإسلامي يدعو إلى اليأس، كان إقبال يري ـ في ـ الثلاثينيات من هذا القرن ـ أن المسلمين سوف ينهضون لمواجهة التحدي، وسوف يكون الاحتلال نفسه عاملاً من عوامل أيقاظ المقاومة فيهم، وبعث عناصر القوة المذخورة لديهم، وسوف يتحول اليأس والضعف إلى أمل وقوة «إذا رأيت النجوم شاحبة منكدرة تخفق، فأعلم أن الفجر قريب، ها هي الشمس قد قرنها في الأفق الليل على أدباره. إن عاصفة الغرب قد أعادت المسلم إلى الإسلام، فإنها تكون اللآلئ في البحر المتلاطم الهائج. لقد دب دبيب الحياة في الشرق وجري الدم الفائر في عروقه الميتة، وذلك سر لا يفهمه ابن سيناء والفارابي[3].

---

(١) إقبال: ضرب الكليم ترجمة د/ عزام، وهو يشير بقوله: هو الله إلى قوله تعالي في سورة الإخلاص ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾

(٢) انظر تجديد ص ١٠ ويمكن القول بأن هذا النقد لا ينطبق على فكر المعتزلة في جملته، حيث أنهم جعلوا العمل جزءا من الإيمان، وجعلوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أصلاً من أصولهم الخمسة. ومن شأن ذلك أن يجعل للعمل جانباً مهما في فكرهم، ولكن ربما قصد إقبال بهذا النقد موقفهم من الصفات الإلهية ـ حيث تحدثوا عنها حديثاً يغلب عليه طابع النفي والسلب، وكادت الذات الإلهية ـ بحسب تصورهم ـ تتحول إلى فكرة مجردة، ومن أجل هذا نسب المعتزلة إلى التعطيل.

انظر: الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة تحقق د/ فوقية محمود. طبع دار الكتاب ط٢/ ١٩٨٧م جـ ٢/ ٢٤٣. وانظر الملل والنحل للشهرستاني بهامش الفصل لابن حزم. طبع المطبعة الأدبية ١٣١٧ هـ ١/ ٥٧، ٥٨.

(٣) الندويك : روائع إقبال ٦٩ .

ويحكي إقبال أن صديقاً له ينحدر من سلالة بني هاشم كان شديد الإعجاب بالفلسفة كثير التعصب لها، فكتب إليه إقبال عن رأيه في الفلسفة، مبينا المفارقة الواضحة في قيامه ـ وهو ذو الأصل البرهمي ـ بنصيحة هذا الصديق ذي الأصل العربي الهاشمي. وقد أوضح له أن الفلسفة قد امتزجت بلحمه ودمه، وجرت منه مجري الروح، وأن حديثة عنها حديث العارف الخبير، ولكن تبين له ـ بعد طول الدرس والتعمق ـ أن الحكمة الفلسفية ليست إلا حجاباً للحقيقة، وأنها لا تزيد صاحبها إلا بعداً عن صميم الحياة: وأن بعض مذاهبها البراقة تشبه أن تكون صدفة خالية من اللؤلؤ. ومادام الأمر كذلك فإن على المرء أن يبحث عن منهج أو مبدأ يستعين به على إتقان الحياة وتحقيق الخلود، وهذا أمر تعجز عنه الفلسفة ولا ينهض به إلا الدين «أن الدين هو الذي ينظم الحياة، وأنه لا يكتسب إلا من إبراهيم ومحمد ﷺ فعليك أيها السيد بتعاليم جدك ﷺ. إلى متى يا ابن علي تقلد أبا علي؟! إذا لم تكن بصيراً بالطريق فالقائد القرشي خير لك من القائد البخاري»(1). ولم يكن اختيار الدين هنا مستغرباً فهو ـ من جهة ـ محكوم بنظرة إقبال العامة إلى العلاقة بين الدين والفلسفة، وهو ـ من جهة أخري ـ مرتبط بنظرته العامة إلى الطريق الذي يجب على العالم الإسلامي أن يسلكه إذا أراد أن يشفي من أمراضه التي وقع فريسة لها في عصوره الأخيرة، وكانت سبباً فيما يعانيه من ضعف وتخلف وتبعية فكرية، وقد بين أن الدين هو الطريق الأمثل للإصلاح والنجاة، وذلك هو دور الإسلام الذي سما ـ فيما مضي ـ على فلسفة اليونان وحكمة الرومان وملك الفرس، وغير ذلك من تراث العالم القديم(2) وهو قادر في الحاضر والمستقبل على أن ينهض بالبشرية مرة أخري، ولذلك كان إقبال ينادي المسلمين أن يمسكوا بأهداب القرآن إذا أرادوا النجاة(3).

وهكذا كانت رغبته في إصلاح أحوال المجتمع الإسلامي احدي الركائز التي حكمت نظرته إلى الفلسفة بصفة عامة وإلى الفلسفة الإسلامية بصفة خاصة، لأنه لم يكن يبحث عن نسق عقلي يستحوذ على إعجابه بما ينطوي عليه من إحكام وانسجام، دون أن تكون له ثمرة فعلية في المجتمع وفي الحياة، وإنما كان يبحث عن منهج يتحقق به الإحياء والإصلاح والنهضة وكان الدين هو هذا المنهج، حيث يتحقق فيه سمو المصدر، وكمال النظرة إلى الإنسان: فكراً وإرادة وشعوراً وسلوكاً،

---

(1) السابق: 47، 48 وانظر ضرب الكليم ص 10 والمقصود من ابن علي أنه ينتسب إلى علي ابن أبي طالب رضي الله عنه أما أبوعلي فهو ابن سينا. والمقصود بالقائد القرشي: الرسول ﷺ. أما القائد البخاري، فهو ابن سينا.
(2) انظر: محمد حسن الأعظمي والصاوي شعلان: فلسفة إقبال. طبع الحلبي 1950 ص 86.
(3) انظر رسالة الخلود 158 .

وتقديم الإجابة على تساؤلات الإنسان حول وجوده وخلوده، ولذ رجحت عنده كفة الدين على الفلسفة.

ويمكن القول بأن ما انتهي إليه من رأي لم يكن نابعاً من فكر: عابرة أو تأمل سريع، بل كان ثمرة تفكير طويل وتأمل عميق، وقد جاء التعبير عن هذا الرأي في مؤلفات كثيرة نثرية وشعرية، ظهرت على فترات متباعدة يرجع أقدمها إلى عهد كتابته لرسالة الدكتوراه في ألمانيا ١٩٠٨م ويرجع أحدثها إلى عام ١٩٣٧ أي إلى ما قبل وفاته بعام، وكان تعبيره عنه ذا صبغة منهجية لا ينقصها البرهان. ولئن كان بعض ما ساقه من أفكار يتسع لوجهات أخري من النظر فإن ذلك لا يقلل من قيمتها أو يهون من أصالتها وأفضل ما نجده لديه - في سياق حديثه عن العلاقة بين الدين والفلسفة - يتمثل فيما وجه النظر إليه من أن المسلمين قاموا - بتأثير الروح القرآنية - بنقد المنطق اليوناني، وإسهامهم في وضع أسس المنهج الاستقرائي ثم إسهامهم - نتيجة لذلك - في تطور العلم وبناء الحضارة الإنسانية، وقد كان - بهذا - أحد الرواد الذين نبهوا إلى هذه المسألة في قوة مبنية على البرهان وليس بمستبعد أن يكون لأرائه هذه أثر كبير في توجيه الباحثين من بعده لاستيفاء البحث حول هذه الأفكار على نحو أكثر شمولاً وتفصيلاً، لاسيما وأن بعضهم يرجع إلى بعض كتبه، ويستشهد ببعض أفكاره. وذلك أمر يحمد له على كل حال.



البحث الثالث

سؤال النهضة في مشروع التجديد عند محمد إقبال (١٨٧٧-١٩٢٨م)

سؤال النهضة
في مشروع التجديد عند
محمد إقبال (١٨٧٧ – ١٩٣٨م)

دكتور/ محمد السيد الجليند(*)

يعتبر محمد إقبال من الشخصيات التي تمثل علامة فارقة في تاريخ باكستان الحديث ؛ ذلك أن إقبال من المفكرين الموسوعيين الذين تلتقي بهم في مجالات متعددة من مجالات الفكر الإنساني، فلقد ترك بصمة واضحة في تاريخ باكستان الحديث سياسيًا وثقافيًا واجتماعيًا، فهو معلم من معالم الثقافة الباكستانية ، بحيث لا تخطئه أقلام المؤرخين لحركة البعث الثقافي في شبه القارة الهندية، كذلك يمثل إقبال معلمًا مهمًا في تاريخ باكستان السياسي والاجتماعي فلقد تزعم أكبر حزب سياسي كان حجر الزاوية في تأسيس باكستان الحديثة ، وهو أول من نادى بتأسيس وحدة إقليمية للمسلمين في القارة الهندية ، ويعدُّه مؤرخو الحضارات أحد الشخصيات البارزة المؤثرة في تاريخ الحضارة الباكستانية التي ينسب إليها تاريخ باكستان المعاصر، فيقال: عصر محمد إقبال كما يقال في تاريخ اليونان عصر سقراط وأفلاطون وأرسطو ، وكما يقال في تاريخ أوربا عصر كانط وديكارت، وهذا يدل على الآثار الكبيرة التي تركها تاريخ محمد إقبال في الحياة السياسية والثقافية والاجتماعية على الحياة بصفة عامة في باكستان الإسلامية.

من هنا تصعب الكتابة عن محمد إقبال؛ لأن الكاتب لابد أن يتساءل قبل أن يكتب عن أي جانب من هذه الجوانب ـ وكلها مهمة ـ سيكتب، وعن أي فكرة من أفكاره يتناولها بالتحليل؛ خاصة إذا كانت كتابات إقبال مازال الكثير منها لم يترجم إلى اللغة العربية، كما أن أسلوبه يعلوه المسحة الفلسفية أحيانًا، وأحيانًا نجده سابحًا في بحور التصوف والخيال الرمزي الذي استقاه من الأدب الفارسي، وكتابات إقبال هي من هذا الطراز الذي يحتاج إلى تعدد القراءة قبل أن تكتب، ويحتاج إلى تأمل في القراءة قبل أن تحلل وتستنتج الرأي الذي يميل إليه ويدافع عنه.

نشأ محمد إقبال في عصر مزدحم بالمشكلات الكبرى التي كان لها أثرها في توجيه المفكرين والتأثير في مسيرتهم الحياتية ، حفظ القرآن الكريم صغيرًا، وتلقى علومه الأولية على يد والده وفي مكتب القرية، وأخذ العلوم العربية والإسلامية عن علماء الهند وباكستان، وفي مقتبل سن الشباب ارتحل إلى أوربا، فدرس القانون في انجلترا، ثم ارتحل إلى ألمانيا حيث درس الفلسفة بها، وفي هاتين

(*) أستاذ العقيدة والفلسفة ـ كلية دار العلوم ـ جامعة القاهرة.

الرحلتين تعرف على ثقافة الغرب وعلومه، كما درس المذاهب الفلسفية المختلفة، وتعرف على تاريخ الحضارة الغربية، وعرف أصولها ومصادرها الإسلامية، كما تعرف على تاريخ الحضارة اليونانية وعرف مصادرها الشرقية، ومما لفت نظره في هذه المرحلة من حياته الثقافية ما وجده من فوارق كبيرة بين حضارة الغرب وتقدُّمه وما كان عليه العالم الإسلامي من جمود وتخلف، وزاد في دهشته هذا البون الشاسع بين مستوى التقدم الذي عليه الغرب ومستوى التخلف الذي عليه الشرق؛ خاصة بعد أن تأكد أن حضارة الغرب وعلومه قد أخذها عن العالم الاسلامي باعترافهم أنفسهم.

لقد شغلت هذه القضية جانبًا كبيرًا من حياة إقبال، وتكرر السؤال كثيرًا في كتاباته: لماذا تأخَّر المسلمون، وتقدَّم غيرهم، كما شغل غيره من مفكري عصره. غير أن منهج إقبال وتناوله للقضية قد يختلف كثيرًا عن منهج غيره من المفكرين، فلقد نادى غيره وكتب بضرورة تقليد الغرب والتخلُّص من الغيبيات إذا أردنا أن ننهض كما نهض الغرب، وصرَّح سلامة موسى بذلك في مصر[1]، ونادى طه حسين وكتب عن مستقبل الثقافة في مصر أنه لا أمل في النهضة إلا إذا أخذنا بمنهج الغرب وثقافته، وحذونا حذوه تمامًا، فنأكل كما يأكلون، ونلبس كما يلبسون[2].

لكن محمد إقبال يختلف منهجه في التجديد والنهضة عن ذلك تمامًا، فلقد تعرف إقبال على مصادر القوة وعوامل النهضة التي سادت الحضارة الإسلامية في القرون الأولى للهجرة، وكيف كانت اللغة العربية هي لغة العلم والفلسفة والفكر حتى القرن الثالث عشر الميلادي. وإن أهم هذه الأسباب يرجع إلى تمثُّل المسلمين لمنهج القرآن في سلوكهم وإحياء روح القرآن في حياتهم وقلوبهم، وكانت حضارة المسلمين تسير في القرون الأولى على قدمين ثابتين: قدم يمثل تمسكهم بالشريعة علمًا وعملًا، وقدم يمثل تطبيقهم لأوامر القرآن الكريم في الاهتمام بعالم الشهادة والعلوم الكونية، فأنتجوا لنا مؤلفات في الطب والكيمياء والفلك والتشريح والبيطرة . . الخ.

ومنذ أن أهمل المسلمون هذه المجموعة من العلوم وانشغلوا بخلافاتهم المذهبية تأخروا وتقدم غيرهم، وجمدت عقولهم على التلقين، ونهض غيرهم بالاختراع والابتكار. وهذا الأمر قد شغل حياة إقبال ونادى بضرورة تجديد الفكر الإسلامي، وسوف نتناول تجربته في ذلك من خلال كتابه تجديد الفكر الديني فقط.

---

(١) انظر: ما هي النهضة، لسلامة موسى.

(٢) انظر: مستقبل الثقافة في مصر.

١- الوعي الديني عند إقبال:

لقد كتب إقبال في معظم فروع الثقافة الإنسانية، فكتب في القا ون وفي الفلسفة والمنطق فضلًا عن قريحته الشاعرة التي أنتجت العديد من دواوين الشعر، ومع كثر كتاباته شعرًا ونثرًا إلّا أننا نجد لديه قاسمًا مشتركًا بين كل مؤلفاته وهو يقظة الوعي الديني وقوته، أحيانًا يعبر عن هذا الوعي شعرًا، وأحيانًا في المحاضرة والندوة والكتاب المؤلف، ولا يخطئ القارئ لمؤلفات إقبال هذه اللغة الصوفية ذات الحس المرهف التي تغوص في أعماق النفس والشعور لوجداني؛ ليجسد بها أفكاره كما يعيشها المرء في قراره نفسه، وهذه الطريقة في الكتابة لا تفارق أعمال قبال إلا في القليل النادرة، فقد تحدث عن الشعور والتجربة الشعورية كعالم نفسي متميز خبير بأحوال النفس وحالاتها، بحيث يجعل من التجربة الشعورية مصدرًا من مصادر المعرفة تمامًا كما هو الحال في التجربة الحسية.

ومصطلح التجربة الشعورية عند إقبال يساوي تمامًا التجربة الدينية في أصولها وفي مصادرها؛ بل يصل به الأمر أحيانًا أن يجعل التجربة الشعورية نوعًا من الوحي العرفي.

كان إقبال صاحب حس ديني مرهف، ويمتلك وعيًا دينيًا جعله مؤهلًا للوقوف على مقاصد القرآن وغاياته من التذكير بعالم الشهادة كآية من آيات الله الدالة عليه. وكان اطلاعه على الثقافات الأخرى نافذة كبيرة أدرك من خلالها الفارق الأكبر بين منهج القرآن في المعرفة ومنهج المدارس الأخرى خاصة المدرسة اليونانية التي اشتهر بها مفكرو الإسلام في أول عهدهم. لقد ساعده يقظة الوعي الديني أن يلتقط مواضع الاتفاق والخلاف بين الحضارة الإسلامية من مصادرها وأصولها وغاياتها والحضارات الأخرى؛ ليضع أمام أعيننا ما يتميز به منهج القرآن عن غيره من مناهج المعرفة في المدارس الفلسفية حول تأسيس اليقين، لقد عاصر إقبال عددًا كبيرًا من مفكري عصره الذين شغلوا بوضع الأمة الإسلامية وأسباب تخلفها أمثال الأفغاني ومحمد عبده في مصر، والكواكبي وعبد الله النديم ومالك بن نبي في شمال إفريقيا، والمودودي في الهند؛ لكن لم نجد بينهم مَنْ محَّص القضية بشكل نقدي مقارن كما فعل إقبال في كتابه «تجديد لفكر الديني» الذي وضّح فيه معالم مشروعه في التجديد والعودة إلى ما كان عليه أصحاب القرون الأولى من الجمع بين العلم والعمل، وتطبيق المنهج القرآني الذي جعل البحث في عالم الشهادة مدخلًا علميًا للإيمان بعالم الغيب وبرهانًا يقينيًا على وجوده. وقد جعل إقبال مدخله إلى تطبيق مشروعه في التجديد إعادة النظر في ثلاثة قضايا ورثناه في تراثنا كانت من بين أسباب إعاقة النهضة والسير في طريقها الذي كانت عليه في القرون الأولى.

القضية الأولى: قضية المعرفة وفلسفته في تأسيس اليقين؛ لقد أسس إقبال مشروعه في النهضة على نظر جديد في الفكر الفلسفي السائد بين علماء الكلام والفلاسفة المشاءين، فقد انتقل من الحديث عن أدوات المعرفة الحسية الظاهرة باعتبارها مصدرًا للمعرفة ومحل إجماع بين جميع المفكرين إلى الحديث عن الحواس الباطنة وأثرها في تأسيس اليقين المعرفي، فتحدَّث عن التجربة الشعورية ودورها في المعرفة وأنها أكثر أثرًا في تأسيس اليقين من غيرها، ولقد أخذ هذه الفكرة من حديث القرآن عن القلب والبصيرة والفؤاد، وبيّن أنها كلها حواس باطنة: تمثل ركائز في بناء المعرفة الخاصة بصاحبها وقد يعجز المرء أحيانًا عن التعبير عنها أو نقلها إلى الغير أو البرهنة عليها. لكنه لا يشك في قيمتها المعرفية بالنسبة له، وأنها مصدر أمن وأمان بالنسبة له ولما يعتقده، ولا يضره في ذلك أن تنكر لها غيره، فرفضها أو نال من قيمتها، ولا يغيب عن إقبال حديث القرآن عن هذه الأدوات المعرفية الباطنة وأثرها في بعث الأمان في قلبه. قال تعالى: ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨]، وقال تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦] وهذه المعرفة القلبية يؤسس عليها إقبال موقفه التجديدي في إعادة بناء نظرية جديدة في المعرفة يمكن أن تنسب إليه حيث تناول التجربة الشعورية بالحديث تفصيلًا لما لها من أهمية في المعرفة اليقينية بما وراء الحواس. وهي لا تخطئ صاحبها في تحقيق الأمان له بعكس الحواس التي قد تؤدي وظيفتها الحسية بشكل ظاهري؛ لكنها لا تؤدي وظيفتها الإدراكية، قال تعالى: ﴿وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾[الأعراف: ١٩٨]. لقد انطلق إقبال من حديث القرآن عن أهمية المعرفة القلبية التي فضل التعبير عنها بمصطلح التجربة الشعورية؛ ليؤسس موقفًا جديدًا في بناء المعرفة كما تحدّث القرآن عنها، معرفة بالكون، معرفة بالله، معرفة بالإنسان، معرفة بعلاقة الله الخالق بالكون المخلوق، ومعرفة بوظيفة الإنسان في الكون كما رسمها القرآن. إن هذه التجربة الشعورية في المعرفة عاشتها القرون الأولى، فجمعوا بين أدوات المعرفة الحسية والقلبية بشكل تكاملي، يتكامل فيه وظيفة الحواس الخمس المسلطة على عالم الشهادة مع وظيفة الحواس الباطنة التي تؤسس القضايا القلبية والقوانين العامة والنظريات العلمية بناءً على ما تقدمه الحواس الخمسة من معارف عن عالم الشهادة، وفي هذه النظرة الجامعة بين حواس الإنسان الظاهر منها والباطن تتكامل بنية الإنسان. ويكون حديث القرآن عن هذه القضية شاملًا لبنية متكاملة في الإنسان، عبَّر عنها القرآن بلفظ «التسوية» في قوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٧]، ومصطلح التسوية من الكلمات الجامعة التي تحتاج إلى شرح وتفصيل عن النفس وأدواتها وجنودها الظاهر منها والباطن في الجسد، ووظائف كل أداة

من أدواتها في تحصيل المعرفة الظاهر منها والباطن على سواء... ويؤكد إقبال نظريته هذه بالحديث المتكرر عن «الفؤاد» الذي جاء بعد ذكر السمع والبصر في القرآن الكريم كثيرًا، فإن حديث القرآن عن أدوات المعرفة كان جامعًا بين السمع والبصر إشارة إلى الحواس الظاهرة، ثم يردفها بالفؤاد إشارة إلى الحواس الباطنة، وإن وظيفة الحواس الظاهرة مقدمة طبيعية لأداء وظيفة الحواس الباطنة، فهما يرتبطان ويتكاملان تكامل المقدمات الصادقة مع نتائجها.

هذه النظرة التكاملية لبنية الإنسان الجامعة بين وظائف الإدراك الحسي منها والباطني ينطلق منها إقبال؛ ليتعرف على منهج القرآن في بناء المعرفة بعالم الشهادة، وعلاقة ذلك بعالم الغيب. إن أول آية نزلت من القرآن الكريم أمرت الرسول بأن يقرأ الكون قراءة علميا؛ ليتعرف على الخالق وصفاته وعلاقته بالكون وما فيه. قال تعالى: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ① خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ﴾ [العلق: ١-٢] . والقراءة المطلوبة هنا هي قراءة الكون الذي خلقه الله، وأن تكون القراءة باسم ربك، وليس باسم الدهر كما قال الدهريون، ولا باسم الطبيعة كما قال الطبعيون، ولا باسم الصدفة كما قال العبثيون؛ ولكن القراءة تكون باسم ربك، ولفظ الرب هنا مقصود لذاته؛ لما يتضمنه من معاني التربية والتعهُّد والقيومية بخلاف لفظ الجلالة «الله». وهذا كان مواءمًا للموقف الذي كان يعيشه الرسول ﷺ في غار حراء؛ حيث كان يعيش حالة من التأمل والنظر في آيات الله، كان يقرأ الكون كما كان يبدو له.

إن قراءة الكون في مشروع إقبال النهضوي تمثل صلاة وعبادة وذكر الله عاشها الرسول ﷺ قبل أن ينزل عليها الوحي، وعاشها الرسول ﷺ حين نزل عليها الوحي. وجاء القرآن آمرًا بها قارنًا بينها وبين ذكر اله بلسان المقال؛ ليجمع المسلم في عبادته بين عبادة المقال وعبادة الحال. قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ لَأٓيَٰتٖ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ ⑲⓪ ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ رَبَّنَا مَا خَلَقۡتَ هَٰذَا بَٰطِلٗا سُبۡحَٰنَكَ﴾ [آل عمران: ١٩١]، فذكرت الآية أن التأمل في خلق السموات والأرض وما فيها وما عليها عبادة مقصودة لله، تمامًا كما أن ذكر الله عبادة مقصودة لله.

إن إقبال يقدم مشروعه في خطوات يرتبط بعضها ببعض في شكل تكاملي، فيجعل من عالم الشهادة مرآة للعقل البشري، يقرأ فيها، ويقرأ منها [على قدر استطاعته] ما يؤسس بناءه المعرفي في إثبات الخالق وإثبات صفاته، وعلاقة الخالق بالمخلوق إيمانًا منه أن المعرفة الحسية أصدق دلالة على المطلوب وهي الخطوة الأولى في بناء المنهج العلمي، ويقدم إقبال أدلته القرآنية على صدق قضيته،

فيسوق العديد من الآيات القرآنية التي تكلف الإنسان بإعمال عقلي في عالم الشهادة بحثًا واكتشافًا للقوانين بدأ من الخلق الأول للإنسان مرورًا بعالم الحيوان والنبات والأفلاك. ويسوق القرآن الكريم هذه الآيات في صيغة الأمر المتضمن معنى التوبيخ على إهمال هذا الأمر وعدم تنفيذه، قال تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[العنكبوت: ٢٠]، ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿٢٠﴾ فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ﴾ [الغاشية: ١٧-٢١]، ﴿أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا ﴿٢٧﴾ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا ﴿٢٨﴾ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا ﴿٢٩﴾ وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا ﴿٣٠﴾ أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا ﴿٣١﴾ وَالْجِبَالَ أَرْسَاهَا ﴿٣٢﴾ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾ [النازعات: ٢٧-٣٣]، ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ ﴿٦﴾ وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴿٧﴾ تَبْصِرَةً وَذِكْرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ ﴿٨﴾ وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ ﴿٩﴾ وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ ﴿١٠﴾ رِزْقًا لِلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ﴾ [ق: ٦-١١]، ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: ٥٣]. ولقد تكرر ذلك في القرآن كثيرًا..

هذا المنهج القرآني في بناء المعرفة يعتمد على الحواس التي ترفد العقل بمعارفها ليؤسس منها قضايا كلية يقر بها الواقع الذي يعيشه.

هذا المنهج يؤسس به القرآن المنهج الاستدلالي القائم على الملاحظة والتجربة، يقدّم إقبال هذا المنهج في مواجهة المنهج اليوناني الذي اشتهر به الفلاسفة المشاءون وعلماء الكلام في أول أمرهم، هذا المنهج القائم على النظر العقلي التأملي المجرد الذي لا علاقة له بالواقع، فتأثر به الفارابي وابن سينا وعلماء الكلام، وحاولوا أن يفهموا القرآن في ضوئه، فأخفقوا في ذلك، وكان مآلهم الفرقة والتشتت، ولم يجمعهم في ذلك جامع.

لقد كان المسلمون خلال القرون الأولى يسيرون على المنهج القرآني الجامع بين العلم والعمل إيمانًا منهم بأن القرآن يهتم بالعمل فيل الرأس[1] قال أبو عبد الرحمن السلمي: كنا نتعلم العشر آيات من القرآن ولا نتجاوزها حتى نعلم ما فيها من علم وعمل.

(١) تجديد الفكر الديني

وعلى هذا النحو كان المسلمون في القرون الأولى. ثم نبتت جذور الفتنة بالرأى الوافد من الحضارة اليونانية متمثلًا في آراء أرسطو في الإلهيات والمحرك الأول؛ حيث فتن بها المسلمون لما رأوه من آراء اليونان في العلوم الطبيعية وكثرة ما فيها من صواب، ظنوا أن آراءهم في الإلهيات صحيحة كذلك، وفهموا في ضوئها القرآن الكريم، وصرفوا بذلك الكثير من علماء الأمة عن المنهج القرآني الذي يبدأ من عالم الشهادة وليس من النظر العقلي المجرد ... و مازال الأمر مستمرًا حتى تأثر بذلك علماء الكلام، فتكلموا في مسائل العقيدة وهم متأثرون بالمنهج اليوناني، فوقعوا في الخلافات المذهبية التي مازال المسلمون يكتوون بنارها إلى اليوم.

إن إقبال يجعل البداية التاريخية لانصراف المسلمين عن منهج القرآن في بناء المعرفة مرتبطًا بالآثار التي تركتها المناهج اليونانية في الثقافة الإسلامية، لأن الموقف اليوناني يختلف تمامًا عن الموقف القرآني، وبالتالي فإن أسس الحضارة التي يريدها القرآن تختلف عن أسس الحضارة اليونانية من وجوه عديدة:

١- فالحضارة الإسلامية التي يؤسسها القرآن الكريم قائمة على عقيدة التوحيد الخالص لله ربًّا خالقًا وإلهًا معبودًا. والحضارة اليونانية ليست كذلك.

٢- الحضارة الإسلامية مؤسسة على الإيمان بوحدة الأصل الإنساني، كلهم لآدم وآدم من تراب، والحضارة اليونانية ليست كذلك.

٣- الحضارة الإسلامية مؤسسة على وحدة المصير ﴿إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٤٨]، ووحدة القانون الحاكم مصدره ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]. والحضارة اليونانية ليست كذلك.

٤- الحضارة الإسلامية مؤسسة على الإيمان بعالم الغيب وعالم الشهادة. واليونانية ليست كذلك.

٥- أنها تجمع في مقاصده وغاياتها بين الدين والدنيا ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا﴾ [القصص: ٧٧] واليونانية ليست كذلك.

هذه الأمور التي تمثل اختلافًا كبيرًا بين منطلقات الموقف المعرفي المؤسس للحضارتين كان لابد أن تختلف معه المواقف للمفكرين الذين رأوا التوفيق بين المنهج اليوناني والمنهج القرآني، وباءت محاولتهم بالإخفاق.

ولم يتنبه المسلمون إلى خطورة هذا الموقف إلا في القرن الخامس للهجرة، فكتب الغزالي كتابه الشهير «تهافت الفلاسفة» بيّن فيه تهافت المنهج اليوناني على يد ابن سينا والفارابي عن إفادة اليقين في الإلهيات، ثم جاء ابن تيمية في القرن الثامن فبين تهافت منطق أرسطو الذي كانت تتعبد به أوربا في العصور الوسطى، وقال عبارته الشهير: إن هذا المنطق لا يستفيد منه الذكي ولا يستضر بجهله الغبي. وألّف كتابه «نقض المنطق» يبين فيه أن أصول أرسطو في القياس وفي الحد (التعريف) لا تقدّم جديدًا ولا تؤسس يقينًا.

ووضع ابن حزم رسالته في «التقريب لحد المنطق» بيّن فيها أن الحس والمعرفة الحسية أصدق دلالة على مطلوبها من المنهج اليوناني.

يعتبر إقبال هذه الفترة التاريخية التي انصرف المسلمون خلالها عن منهج القرآن بداية تاريخية لمسار الحضارة الإسلامية نحو الجمود والتوقف عن مسارها الطبيعي. في الوقت الذي انتقل فيه المنهج الإسلامي في المعرفة إلى أوربا خلال الأندلس وصقلية والحروب الصليبية، ففهموه ووعوه ونموه وطوروه، وتوقف المسلمون حيث كانوا في القرن السادس الهجري إلى الآن.

إن نهضة الغرب - كما يراها إقبال - يمتد نسبها التاريخي إلى أصول عربية إسلامية. فلماذا نمت جذور هذه الحضارة وتطورت في الغرب؟ ولماذا جفت جذورها وجمدت في الشرق؟ هذا السؤال كان الهم الأكبر الذي شغل إقبال كما شغل غيره من كبار مفكري عصره؛ لكن إجابة إقبال على هذا السؤال تحمل معها الوعي الديني الذي يتمتع به فكر إقبال، فيجسد إجابته أن انصراف المسلمين عن منهج القرآن في بناء المعرفة الاستدلالية كان بداية تاريخية لهذا الجفاف الذي أصاب جذور حضارتنا، فتوقفت عن النمو والازدهار.

ولذلك نادى إقبال بضرورة العودة إلى منهج المعرفة الذي نبهنا إليه القرآن، ذلك المنهج الجامع بين الحس الظاهر والباطن، الذي يبدأ منه الاستقراء والاستنتاج، عودة إلى الدين في أصوله وفروعه، وأعلن شعاره مجسدًا في عبارته الشعرية «إنه لا دينا لمن لم يحي دينًا، ومن رضي الحياة بغير دين فقد جعل الفناء لها سبيلًا».

إن انصراف المسلمين عن منهج القرآن واستبداله بمنهج يختلف عنه في أهدافه وغايته، ويختلف عن منهج القرآن في مصدره وأصوله لابد أن يؤدي بهم إلى طريق آخر لا ينصر دينًا ولا يحقق هدفًا. وهذا ما آلت إليه مسيرة الثقافة الإسلامية في وقتنا الحاضر؛ ولذلك فقد حدد إقبال

دعوته في التجديد إلى العودة إلى منهج القرآن والأخذ عنه والعمل على تحقيق أهدافه في الجمع بين العلم والعمل وإحياء روح القرآن في القلوب لتنعكس على الجوارح في السلوك، وما لم تكن معاني القرآن حية في قلوب المسلمين كان عمل الجوارح لا تحيى دينًا ولا تنهض بمستقبل، وإنما تكون نفاقًا لحاكم أو رياء للمجتمع. وهذا ما جعل إقبال يصرّح في مقدمة كتابه بأن اهتمام القرآن بالعمل قبل اهتمامه بالرأي(١).

لقد اعتبر إقبال قضية الاستعداد الفطري للمعرفة قد شاعت وسائلها بين جميع الكائنات بحيث يتعرف كل كائن خلقه الله على وسائله الخاصة به التي يسلك بها طريقه في تحقيق وظيفته الوجودية، يستوي في ذلك الإنسان والحيوان والنبات، ومن اللافت للنظر أنه يجعل ذلك الوحي الخاص بالكائنات لتقوم بوظيفتها دون تدخل خارجي.

فالنبات خلقه الله وفطره على معرفة كيف يستقي غذائه من التربة ليستقيم عوده ويؤتي أكله. قال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ۝٦٣ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ﴾ [الواقعة: ٦٣-٦٤].

والحيوان خلقه الله على نحو يعرف معه كيف يؤدي وظيفته دون خلل، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِى ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً ۖ نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِى بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا لِّلشَّٰرِبِينَ﴾ [النحل: ٦٦].

والحشرات خلقها الله تعالى على نحو تعرف معه كيف تؤدي وظيفتها، قال تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ۝٦٨ ثُمَّ كُلِى مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ فَٱسْلُكِى سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا ۚ يَخْرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾

[النحل: ٦٨-٦٩]

والإنسان كذلك خلقه الله على نحو يعرف معه كيف يقوم بدوره في الوجود ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل: ٧٨].

هذه الكائنات تمثل عند إقبال آيات الله الكونية أوحى إليها خالقها بأن تؤدي وظائفها بمقتضى خلقتها على هذا النحو، أما الإنسان فإنه آية الله الكبرى لما خلقه الله فيه من نفس جمعت بين آيات الله الأفقية وآياته لنفسه؛ ولذلك فقد جعلها القرآن قسيمة الوجود كله، فقوله تعالى:

(١) تجديد الفكر الديني ص ١.

﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [فصلت: ٥٣] فجعله قسمًا مستقلًا في مقابلة الآفاق الكونية كلها.

لذلك أقسم بها في سورة الشمس بعد أن عدّد آيات الله الكونية، وأفردها وحدها بقسم خاص لأهميتها فقال سبحانه: ﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا ۝١ وَٱلْقَمَرِ إِذَا تَلَىٰهَا ۝٢ وَٱلنَّهَارِ إِذَا جَلَّىٰهَا ۝٣ وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰهَا ۝٤ وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ۝٥ وَٱلْأَرْضِ وَمَا طَحَىٰهَا ۝٦ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا﴾ [الشمس: ١-٧]. فالوحي المعرفي عام وشامل في جميع الكائنات، أما الوحي الرسالي فخاص بالرسل والأنبياء فقط، والوحي عند إقبال وظيفة وجودية عامة في كل الكائنات؛ لكنها تختلف من كائن إلى آخر حسب وظيفة الكائن الوجودية؛ لذلك فإن إقبال يجعل من عالم الشهادة مسرحًا يعمل العقل الإنساني فيه استجلاءً لآيات الله وكشفًا عن قوانين الكون التي تمثل كلمات الله الكونية التي عبّر عنها القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩].

ويرى إقبال أن انصراف المسلمين عن النظر الكوني هو انحراف عن منهج القرآن، وأن إشارات القرآن المتكررة إلى عالم الشهادة وما فيه من آيات يعتبر أمرًا إلهيًا يمثل فريضة غائبة عن حياة المسلمين، وإن ذلك كان سببًا حقيقيًا في جمود الثقافة الإسلامية على منهج اليونان الذي جمد بدوره في حياة المسلمين على مجرد النظر التجريدي الماثل في مؤلفات الفلاسفة والمتكلمين[1].

يقول إقبال: إن دعوة القرآن إلى عالم الحس والاستشهاد به، وما يقترن به من إدراك لما يراه القرآن من أن الكون متغير في أصله، متناهٍ قابل الازدياد، كل ذلك انتهى بمفكري الإسلام إلى مناقضة الفكر اليوناني بعد أن كانوا قد أقبلوا عليه، ووثقوا به في باكورة حياتهم العقلية».

إن المنهج القرآني في المعرفة التجريبية قد اعتبره إقبال أساس العلم التجريبي الذي وضع أسسه في الملاحظة والتجربة كل من البيروني وابن حيان وابن الهيثم والرازي والكندي، وعبر إلى أوربا، فتربى عليه روجر بيكون على يد المعلمين العرب، والقسم الخامس من كتابه في البصريات هو نسخة من كتاب المناظرات لابن الهيثم، وكتاب بيكون في جملته شاهد على تأثر بيكون بابن حزم[2].

(١) انظر التجديد في الفكر الديني ص ١٤٣- ١٤٥ .

(٢) انظر: التجديد في الفكر الديني ص١٤٨- ١٤٩ .

٢- أثر المنهج الإسلامي في نهضة أوربا:

من القضايا التي اهتم بها إقبال إثبات أن المنهج التجريبي الذي نهض به الغرب إسلامي المصدر قرآني الأصل، وأن شهادة مفكري أوربا خير دليل على أن النهضة الأوربية ترتبط بالمنهج العلمي، وليست لها علاقة بالدعاوى الكاذبة التي تقول بأن أوربا تخلصت من المسيحية، فتقدمت، وإذا أراد الشرق أن يتقدم فعليه أن يفعل ما فعلته أوربا، فيتخلص من الإسلام كما تخلصت أوربا من المسيحية. هذه الأكذوبة روّج لها العلمانيون في الشرق، في مصر وفي لبنان وفي سوريا وفي تركيا، وكان اهتمام إقبال أن يوضح زيف هذه الأكذوبة، ويوضح أن للنهضة أسبابها وللتخلف أسبابه، فمن أخذ بأسباب النهضة ووعاها تقدّم بها، وليس بالتخلص من عقيدته كما يدعي العلمانيون. ويقدّم إقبال شهادة مفكري أوربا التي يثبت بها أن علوم المسلمين كانت سببًا في تقدُّم أوربا، ينقل إقبال فقرات من كتاب «بناء الإنسانية» لمؤلفه «بريفولت» يقول: إن روجر بيكون درس اللغة العربية والعلم العربي والعلوم العربية في مدرسة أكسفورد على أحد معلميه العرب في الأندلس، وليس لروجر بيكون ولا لسميه (يقصد فرنسيس بيكون) الحق في أن ينسب إليهما الفضل في ابتكار المنهج التجريبي، فلم يكن روجر بيكون إلا رسولًا من رسل العلم والمنهج الإسلاميين إلى أوربا المسيحية، وهو لم يمل من تكرار أن تعلم العلوم العربية هو الطريق الوحيد للمعرفة الحقة، والمناقشات التي دارت حول واضعي المنهج التجريبي هي لون من التحريف الهائل لأصول الحضارة الأوربية.

ولقد كان المنهج التجريبي العربي قد انتشر في عصر بيكون، و نكب الناس على تعلمه في ربوع أوربا[1].

ويقول في موضع آخر: لقد كان العلم أهم ما جاءت به الحضارة الإسلامية ... وإن مؤثرات أخرى كثيرة من مؤثرات الحضارة الإسلامية كانت لها آثارها في بعث باكورة الإشعاع الحضاري في أوربا [2]... وليس في أوربا ناحية من نواحي الازدهار الحضاري إلا يمكن إرجاعها إلى أصل عربي وإسلامي بصورة قاطعة[3].

ويشير هذا المؤرخ إلى أن العالم القديم لم يكن يعرف من العلم التجريبي شيئًا، وعلم الفلك والرياضة اليونانية لم يكن لليونان علم بها قبل رحلاتهم إلى الشرق؛ لأن البحث التجريبي والملاحظة

(١) انظر: التجديد في الفكر الديني ص ١٤٩.
(٢) ص ٢٠٢.
(٣) ص ١٩٠.

الدقيقة لم يعرفها المزاج اليوناني ... وأول نقطة تلاحظ في روح الثقافة الإسلامية أنها في سبيل المعرفة تجعل المحسوسات أصلًا للمعرفة وسلطة العقل المحسوس تجعله قادرًا على الانتقال من المحسوس إلى اللامحسوس لإثبات عالم الغيب.

لم يكن اهتمام إقبال بالحديث عن أثر الحضارة الإسلامية في نهضة أوربا مقصودًا لذاته، وإنما ليثبت به أمرين مهمين جدًّا:

الأمر الأول: أن للنهضة أسبابها وفي مقدمة هذه الأسباب العلم ثم العلم والمنهج العلمي. وأن هذا أمر قرآني أخذ به المسلمون في القرون الأولى، فتقدموا به.

الأمر الثاني: أن نهضة أوربا لم يكن بسبب تخلصها من عقيدتها الدينية التي يروج لها العلمانيون، وإنما كان ذلك لأخذها بأسباب النهضة وهو العلم والمنهج العلمي الذي أخذوه عن المسلمين.

٣-قضية الخلق بين منهجين:

ولقد كان من الآثار السلبية التي نقلها المسلمون عن المنهج اليوناني القائم على التأمل النظري التجريدي البعيد عن الواقع الحسي. موقف الفلاسفة المسلمين من الخلق وتفسيرهم للخلق الإلهي بنظرية الجوهر الفرد وعلاقته بالأعراض المقارنة له، ولقد بدأ موقفه النقدي بمناهج الفلاسفة فتناول دلتهم التى قدموها برهانًا على وجود كائن لا متناهي وراء العالم، وبيّن ما فيها من قصور، ولم تكن أدلة المتكلمين عنده أسعد حظًّا من أدلة الفلاسفة؛ حيث كانت متأثرة بالمنهج اليوناني التجريدي إلى حد كبير. ويشرح ذلك بالتفصيل، فيقول:

«يعتمد المنهج الفلسفي في إثباته لوجود الله على ثلاثة أدلة:

١ - الدليل الكوني الذي ينظر إلى الكون باعتباره معلولًا لعلة يتسلسل في مجموعة من العلل، يتصل بعضها ببعض إلى أن تنتهي إلى علة أولى لا علة لها، وهذا الدليل يتحفظ عليه إقبال؛ لأنه على أحسن تقدير يعطينا مجموعة من سلسلة غير متناهية من علل متناهية. وهذا إهدار لقانون العلية نفسه الذي يصدر عنه الدليل[1].

٢- **الدليل الغائي.** يرى إقبال أن هذا الدليل ليس خيرًا من سابقه؛ لأنه يعتمد على استقراء وتقصي المعلول للوصول منه إلى نوع علته، ويستنتج من النظر في العلة نوعًا من القصد والتوافق في

(١) تجديد الفكر الديني

الطبيعة، ويستخرج من ذلك وجود موجود عالم لنفسه لا نهاية لعلمه ولا لقدرته، وخير ما في هذا الدليل أنه يزودنا بأن هناك مخترعًا خارجًا عن الكون فقط؛ لكنه لا يوصلنا إلى وجود خالق للمادة غير معاند لحكمته ولا لقدرته. وانتقد هذا الدليل.

٣- **الدليل الوجودي.** ويلتقط إقبال خطوات هذا الدليل من فلسفة كانط، ويلخصه في أن خصائص الموجود وطبيعته التي يتصف بها وتدخل في مفهومه وبيان ماهيته التي يعرف بها تدل على أن هذه الصفة تصدق على هذا الموجود، وتؤكد وجوبها له ووجوب وجودها فيه، ووجوب الوجود داخل في ماهية الله، وعلى هذا يمكن بحق أن نؤكد صحة وجوب الوجود لله، وأن الله موجود[١]. ويشرح إقبال هذا الدليل بشيء من التفصيل؛ ليصل في النهاية إلى إثبات أن دليل الغائية والدليل الوجودي يمثلان في النهاية وجهان لشيء واحد، هو أن الوجود الإنساني يدل على أن الفكر والوجود شيء واحد، ولا يتضح ذلك إلا إذا فحصنا التجربة الدينية فحصًا دقيقًا على هدي القرآن الذي يعتبر التجربة الظاهرة (الحسية) والتجربة الباطنة (الشعورية) آية دالة على حقيقة واقعية يصفها القرآن بأنها (الأول والآخر والظاهر والباطن) ويعتبر إقبال أن التجربة الدينية (الباطنية) مصدرًا من مصادر المعرفة في مقابل التجربة الظاهرة؛ ذلك بان الشعور ظاهرة نفسية تصاحب فعل المادة في الإنسان، وتصاحب فعل الإنسان في المادة، فهي نشاط مستقل برأسه لا يمكن إنكاره؛ لأن إنكار الشعور النفسي في التجربة إنكار لحقيقة كل معرفة سواء جاءت هذه المعرفة من الظاهر أو من الباطن؛ ذلك أن المعرفة في حقيقتها - كما يراها إقبال - ليست إلا تعبيرًا منظمًا للشعور، ومن ثم فإن الشعور عنده نوع من مبدأ الحياة الروحي الذي ليس بمادة[٢]. وإنعام النظر في حياتنا الشعورية ومحاولة التعمق في التجربة الشعورية لكل منا يظهر لنا أن وراء التجربة الظاهرة والباطنة (الوجود الحسي والوجداني) توجد ديمومة حقة، والذات الأولى توجد في ديمومة حقة ينقطع فيه التغير أو تصور التغير عن أن تكون تعاقبًا لأحوال متخالفة، وتكشف الذات صفاتها الحقة باعتبارها خلقًا مستمرًا ﴿ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ ﴾ [فاطر: ٣٥]، ﴿ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾ [البقرة: ٢٥٥][٣].

ولقد أخذ المتكلمون بدليل الجوهر الفرد، رافضين مذهب أرسطو في الخلق الذي يعتبر أن

(١) تجديد الفكر الديني ص ٣٦-٢٨.
(٢) تجديد الفكر الديني ص ٥١.
(٣) السابق.

العالم قار وثابت، ويشرح الدليل، فيقول: إن العالم يتألف من جواهر وأعراض، وهي متناهية الصغر، بحيث لا تقبل القسمة، ولذلك سموها الجزء الذي لا يتجزأ، وخلق الله للجواهر مستمر لا ينقطع، وبذلك إن عدد الجواهر غير متناهٍ ولا ينقطع، ففي كل لحظة يخلق جواهر جديدة، وهكذا يصبح العالم في نمو مستمر، كما قال تعالى: ﴿ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ ﴾ [فاطر: ١].

ولابد من التفرقة بين ماهية الجوهر ووجود الجوهر؛ لأن وجود الجوهر عرض يلحقه الله بالجوهر، وقبل أن يلحقه العرض يظل وجود الجوهر كما لو كان كامنًا في قدرة الله الخالقة.

وليس وجود الله عنده إلا تجلي القدرة الإلهية للعيان في مقدوراتها، والجوهر عنده ليس جسمًا ولا جرمًا مستقلًا بنفسه كما يعرفه المتكلمون، وإنما هو كائن ذو طبيعة خاصة لا يشغل مكانًا ولا حيزًا إلا إذا اقترنت به الأعراض، فيتحول من حال الوجود بالقوة إلى حال الوجود بالفعل. وهذا بناءً على تفرقة إقبال بين ماهية الجوهر ووجوده. هذه التفرقة جعلته يأخذ على المتكلمين إخفاقهم في تفسير حركة الجوهر من نقطة البدء إلى نقطة النهاية، مما اضطر «النظام» إلى القول بالطفرة في تفسيره لحركة الجوهر. ومن هنا فإن إقبال يرى ضرورة تقديم المنهج القرآني بديلًا عن منهج الفلاسفة والمتكلمين في تفسيرهم للخلق والاستدلال على وجود الخالق.

يتمثل المنهج القرآني في إشارات القرآن الكريم المتكررة بالنظر في عالم الشهادة تكليفًا شرعيًّا للعقل المسلم بأن يجعل من عالم الشهادة المحسوس منه والمعقول مصدرًا للمعرفة اليقينية التي ينطلق منها بشكل مباشر لإثبات الخالق وتجليات أسمائه وصفاته. وفي نفس الوقت يجعل من هذا العالم موضوعًا للعلم والمعرفة، فيكتشف قوانينه، ويتعرف على علاقات الظواهر بعضها ببعض؛ ليستطيع أن يقوم بوظيفة التعمير، ومن ثَمَّ القيام بوظيفة الاستخلاف في الأرض عن طريق تسخير العالم لصالح الإنسان وإعمال قوانين الله وكلماته الكونية في الإفادة من هذا العالم تعميرًا وتسخيرًا تحقيقًا لوظيفة الاستخلاف. وهذا هو عين النهضة التي يدعو إليها محمد إقبال؛ حيث يقول: والحق أن القرآن الكريم يجعل النظر في النفس والآفاق مصدرًا أساسيًّا للمعرفة. قال تعالى: ﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ﴾[فصلت: ٥٣]. فالذات الإلهية ترينا آياتها في أنفسنا وفي العالم الخارجي على سواء؛ ولهذا وجب على الإنسان أن يحكم كل ناحية من نواحي التجربة في إفادة العلم[1].

(١) تجديد الفكر الديني ص١٤٥.

وهذه الآية وغيرها كثير في القرآن الكريم تمثل دعوة صريحة من القرآن إلى المسلمين أن يتخذوا من عالم الشهادة مصدرًا للوصول إلى إثبات الخالق لما فيه من مظاهر الحكمة والإتقان والتغير والتحول من حال إلى حال، وهذا في حد ذاته يعتبره إقبال دعوة إلى رفض المنهج اليوناني؛ لأنه يتعارض مع روح القرآن الكريم، وللأسف الشديد فإن مفكري الإسلام – كما يرى إقبال – قد بهرهم المنهج اليوناني في أول أمرهم، ولم يفطنوا إلى مناهضته لروح القرآن ومعارضته لمنهجه؛ ذلك أن المنهج اليوناني يقوم على النظر العقلي المجرد والتأمل البعيد عن الواقع، بينما يقوم المنهج القرآني على التجربة والواقع المشاهد مبتدأً من عالم الشهادة صعودًا إلى عالم العقل والتأمل واستنتاج النتائج. وهذا هو عين المنهج الاستقرائي القائم على جمع المعلومات وتمحيصها والوصول منها إلى صيغة القانون العام الذي يفسر الواقع وينبئنا بالمستقبل. وهذا المنهج لا يختلف حوله العقلاء لأن النتيجة مشاهدة محسوسة لارتباطها بالواقع المشاهد، فلا مجال فيها للجدل، بخلاف المنهج اليوناني المؤسس على النظر التجريدي البعيد عن الواقع الذي آثار الخلاف وفرّق شمل الأمة.

يقول إقبال: لقد أقبلوا على فهم القرآن في ضوء الفلسفة اليونانية، وكان لابد من إخفاقهم في هذا السبيل؛ لأن روح القرآن تتجلي فيها النظرة الواقعية على حين امتزت الفلسفة اليونانية بالتفكير النظري المجرد وإغفال الواقع المحسوس... ثم جاءت بعد ذلك ثقافة إسلامية رافضة لهذا المنهج اليوناني على يد الغزالي في «تهافت الفلاسفة» وابن تيمية في «نقض المنطق»، وصرح الغزالي في «المنقذ من الضلال» بأن الشك ينبغي أن يكون أول خطوات البحث عن اليقين كما صرح ابن تيمية في «نقض المنطق» بأن منطق أرسطو لا يستفيد منه الذكي ولا يستضر بجهله الغبي، ودعا إلى المنهج التجريبي كخطوة أولى في تأسيس العلم اليقيني، كما أشار إلى ذلك القرآن الكريم. وابن حزم في «التقريب لحد المنطق» يؤكد على المعرفة الحسية، ويجعل الحس أصلاً من أصول المعرفة التي تقوم عليها التجربة. ويقول إقبال: هكذا قام المنهج التجريبي القائل بأن الملاحظة والتجربة هما أساس العلم، وأصله، وليس النظر أو التفكير المجرد ... فالزعم بأن أوربا هي التي استحدثت المنهج التجريبي زعم خاطئ[1].

ومن الجدير بالذكر هنا أننا نجد إقبال حريصًا كل الحرص على ربط هذا المنهج التجريبي بروح القرآن الكريم الذي يجعل الواقع المحسوس والمشاهدات الحسية أصلًا للمعرفة وتأسيسًا لليقين.

(١) التجديد في الفكر الديني ص١٤٨.

لقد حجب انشغال المسلمين بالمنهج اليوناني أنظارهم عن الاهتمام بالمنهج القرآني فترة طويلة من الزمن، وحجب أنظار المفكرين عن فهم روح القرآن، ووقف حائلًا بين المزاج العربي العملي وبين إثبات وجوده واستقلاله خلال قرنين من الزمن[1].

والقرآن الكريم يجعل المعرفة بالمحسوس منطلقًا وأساسًا للانتقال من المحسوس إلى غير المحسوس بطريقة سهلة وميسورة، يقول تعالى: ﴿ يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ إِنِ ٱسۡتَطَعۡتُمۡ أَن تَنفُذُواْ مِنۡ أَقۡطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ فَٱنفُذُواْۚ لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلۡطَٰنٖ ﴾ [الرحمن: ٣٣].

٤- العلم والوحدة الطريق إلى النهضة:

١- ينطلق إقبال في منهجه لتجديد الفكر الإسلامي من مبدأ مبني على العلم والمنهج العلمي في النظر إلى الكون بدء ونهاية واكتشافًا لقوانينه حتى نستطيع أن ننعم المسلمون بخيراته تعميرًا وتسخيرًا واستخلافًا.

٢- وأن يكون هذا التوجه العلمي من منطلق أن طلب هذا العلم فريضة دينية، وأن ممارسته عبادة وتسبيح لله، وأن عالم الكيمياء والفيزياء والطبيب والفلكي كل في مجال تخصصه يمارس عبادة شرعية كما يمارس القائم في محراب المسجد صلاته ركوعًا وسجودًا وتسبيحًا لله. وهذا أمر قرآني ودعوة ربانية.

٣- تجديد النظرة الدينية لفقه التعبد لله؛ ذلك أن التعبد ليس قاصرًا على ممارسة الشعائر المعروفة فقط من صلاة وصيام. فإن التعبد لله ليسع مفهومه ليشمل التقرب إلى الله بالتأمل في كونه والنظر في آياته. قال تعالى: ﴿ إِنَّ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ لَأٓيَٰتٖ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ رَبَّنَا مَا خَلَقۡتَ هَٰذَا بَٰطِلٗا سُبۡحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴾ [آل عمران: ١٩٠-١٩١].

٤- الانفتاح على الحضارات المختلفة نأخذ منها المفيد لنا دينًا ودنيًا فإن الحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق بها.

٥- وحدة الصف الإسلامي، فإن المسلمين دينهم واحد، وشعائرهم واحدة، وغاياتهم واحدة، ومع ذلك فلا يجمعهم جامع لا سياسيًا ولا ثقافيًا، ولا غايتهم واحدة، وهذه الفرقة جعلتهم غنيمة في يد أعدائهم، يضرب بعضهم رقاب بعض، ولا سبيل إلى نهضة الأمة إلا بالعلم والوحدة.

---

(١) تجديد الفكر الديني ص١٥.

٦- والدولة في نظر الإسلام هي محاولة تبذل لتحويل مبادئ الحرية والمساواة والاتحاد إلى واقع تعيشه الجماعة[1]. لقد جسد إقبال أسباب تخلف المسلمين في لتشرذم والفرقة والاستبداد السياسي الذي صرف همة العلماء عن الفهم، ثم إن غياب المسلمين عن المنهج القرآني في الاهتمام بالعلوم الكونية المتعلقة بعالم الشهادة جعلهم منصرفين عن الإفادة بما فيه من خيرات دنيوية وآيات دينية، واكتفوا في ذلك بالنظر في قضايا الغيب التي لم يكن فهم القرآن بالبحث فيها أو وضعها موضع النظر العقلي المجرد عن دليله من الواقع المشاهد. وهذا الأمر كان أحد مثارات الخلاف بين جميع الفرق الإسلامية منذ نشأتها إلى اليوم، ولا مخرج لهم من هذا الشتات إلا بالعودة إلى روح القرآن ومنهجه إلى عقيدة بلا مذاهب خالية من التعصب والتطرف.

٧- إن الاجتهاد فريضة حتمية في حركة الفقه الإسلامي وتطوره حتى يتمشى مع أحداث العصر؛ وذلك في الالتزام بالضوابط الشرعية التي نحرص على جلب المصلحة ودرء المفسدة للمجتمع أفراد وجماعات.

هذه كلمات موجزة وسريعة عن معالم النهوض في مشروع إقبال تجديد الفكر الديني اقتضها ظروف المؤتمر، ونسأل الله أن يوفق القائمين عليها.



(١) التجديد في الفكر الديني ص١٧٨.

الجلسة الثانية

المضامين الفكرية في شعر إقبال



الموضوعـــــات

البحث الأول

إقبال والآخر
في ضوء شعره الأردى



إقبال والآخر في ضوء شعره الأردي

دكتور/ إبراهيم محمد إبراهيم السيد[1]

١: ٨ «محمد إقبال»: سيرة حياة

«محمد إقبال» المفكر والفيلسوف الإسلامي الكبير، وشاعر بكستان القومي، وصاحب فكرة إنشائها، وأشهر شعراء الأردية، ولد يوم الجمعة الثالث من ذي القعدة عام ١٢٩٤هـ، الموافق التاسع من نوفمبر عام ١٨٧٣ في مدينة سيالكوت الباكستانية التي هاجر إليها أجداده من كشمير في عهد السلطان المغولي أورنگزيب عالمگير[2]، بعد أن أسلم الجد الأعلى في ذلك الوقت وكان من البراهمة.

حصل «محمد إقبال» تعليمه الابتدائي على ما هو رائج في عصره من حفظ القرآن الكريم ودراسة اللغة العربية واللغة الفارسية، فدرسهما على يد الشيخ مير حسن، ثم التحق بمدرسة البعثة الأسكوتية[3] بسيالكوت، وحصل منها على الثانوية عام ١٨٩٣، وكان في السادسة عشرة من عمره، وفي عام ١٨٩٥ حصل على الشهادة المتوسطة «ايف اے: F.A». ثم سافر إلى لاهور لاستكمال تعليمه، والتحق بالكلية الحكومية «G.C»، وحصل منها على الليسانس عام ١٨٩٨، ثم حصل على ماجستير الفلسفة من الكلية نفسها عام ١٨٩٩.

عُيِّنَ «محمد إقبال» في ١٣ مايو ١٨٩٩ محاضراً للغة العربية في كلية الدراسات الشرقية بجامعة البنجاب، وظل يعمل بها لأربع سنوات، تخللتها ستة أشهر عمل فيها محاضراً للغة الإنجليزية انتداباً بالكلية الحكومية، إلى أن عين بالكلية الحكومية محاضرًا للغة الإنجليزية بداية من عام ١٩٠٣، ثم انتقل بعدها إلى قسم الفلسفة بالكلية.

ظل «محمد إقبال» يعمل بالكلية الحكومية إلى أن سافر إلى إنجلترا في ديسمبر من عام ١٩٠٥ بغرض الحصول على الدراسات العليا، والتحق بكلية «ترنتي» بجامعة كمبريدج باحثًا، ثم سجل نفسه لدرجة الدكتوراه في جامعة ميونخ بألمانيا، وبعد أن حصل على درجة الليسانس من «ترنتي كالج» بجامعة كيمبردج، سافر في يوليو عام ١٩٠٧ إلى مدينة هيدل برج بألمانيا لأداء امتحان

(١) أستاذ ورئيس قسم اللغة الأردية، كلية الدراسات الإنسانية، جامعة الأزهر، فرع البنات.

(٢) آخر السلاطين المغول الأقوياء في الهند «محيي الدين محمد اورنگزيب عالمگير»، تولى عرش البلاد عام ١٠٦٨هـ/١٦٥٨م، وبوفاته عام ١١١٧هـ/١٧٠٧م بدأ مؤشر الدولة المغولية في الانحدار، فلم تكد تمضي مائة وخمسون عامًا حتى سقطت الدولة المغولية ومعها الحكم الإسلامي في شبه القارة الهندية على أيدي الإنجليز عام ١٢٧٣هـ/١٨٥٧م

(٣) Scotch Mission School. (سكاچ مشن سكول).

الدكتوراه في جامعة ميونخ، وبالفعل حصل على الدكتوراه من هذه الجامعة في نوفمبر من عام ١٩٠٧، وكانت رسالته بعنوان «تطور ما وراء الطبيعة في إيران»[1]، ثم عاد «محمد إقبال» إلى لندن حيث اجتاز امتحان المحاماة من كلية «لنكنز إن» في يوليو من عام ١٩٠٨، وعاد بعدها إلى وطنه في يوليو من العام نفسه.

عمل «محمد إقبال» بعد عودته إلى وطنه بالمحاماة لفترة، ثم وقف حياته على فكرة بعث مسلمي شبه القارة الهندية، وبث روح الإسلام فيهم من جديد، وبذل جهداً كبيراً في صياغة الفلسفة التي تساعده على تحقيق هذا الهدف السامي، ودخل مجال السياسة ضمن «حزب الرابطة الإسلامية لعموم الهند»[2]، وفي التاسع والعشرين من ديسمبر عام ١٩٣٠ ترأس إقبال المؤتمر السنوي لهذا الحزب، وألقى خطبته الشهيرة التي رسم فيها خطة تأسيس وطن مستقل للمسلمين في شبه القارة الهندية من المناطق التي تضم الأغلبية المسلمة، وهو الاقتراح الذي تبناه «حزب الرابطة الإسلامية» بقيادة الزعيم المؤسس «محمد علي جناح»، وظل يناضل من أجل تحقيقه على أرض الواقع، إلى أن تم له ذلك في الرابع عشر من أغسطس عام ١٩٤٧ بقيام دولة «باكستان» بعد وفاة «محمد إقبال» بأكثر من تسع سنوات.

وفي الشهور الأولى من عام ١٩٣٨ تدهورت صحة محمد إقبال، ولم تستجب حالته للعلاج، فتخلى عن القراءة والكتابة، وتركز تفكيره في كيفية تحقيق أمنيته في أن يحج بيت الله ويزور قبر المصطفى ﷺ، ولكنه انتقل إلى رحمة الله تعالى قبل أن تتحقق هذه الأمنية، وكان ذلك فجر الحادي والعشرين من أبريل عام ١٩٣٨م[3].

(١) طبعت رسالة الدكتوراه هذه للمرة الأولى في لندن عام ١٩٠٨.

(٢) أنشئ هذا الحزب عام ١٩٠٦.

(٣) لمزيد من التفصيل عن حياة العلامة محمد إقبال يمكن الرجوع إلى كتاب إقبال، حياته وسيرته، عبد الوهاب عزام، القاهرة ١٩٦٢، خرم على شفيق، اقبال، ابتدائى دور ١٩٠٤ تك، اقبال اكادمى پاكستان، ط١ ٢٠٠٨، جاويد اقبال، زنده رود، سنگ ميل پبلى كيشنز لاهور، ط٢ ٢٠٠٨م، والترجمة العربية للكتاب وقام بها ظهور أحمد أظهر، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ٢٠٠٥.

٢: ٨ آثار محمد إقبال الشعرية[١]:

كتب «إقبال» حوالي تسعة آلاف بيت من الشعر، منها ستة آلاف بيت تقريباً باللغة الفارسية ضمتها أعماله الشعرية الآتية:

١ـ اسرارِ خودى: أسرار الذاتية، ونشر في أواسط عام ١٩١٥. وترجمه إلى الإنجليزية الدكتور نيكلسون ونشره عام ١٩٢٠ في لندن.

٢ـ رموزِ بيخودى: رموز إنكار الذات، واكتمل في أواخر عام ١٩١٧. وفي هذين المثنويين اتضحت فلسفة الذات لمحمد إقبال وتشكلت بصفة كاملة.

٣ـ پيامِ مشرق: رسالة الشرق، وطبع في مايو ١٩٢٣. وكان المحرك الرئيس لأشعار هذا الديوان هو الديوان الغربي للشاعر الألماني جوته.

٤ـ زبور عجم: زبور العجم، ونشر عام ١٩٢٧.

٥ـ جاويد نامه: رسالة الخلود، ونشر في فبراير من عام ١٩٣٢.

٦ـ مثنوي «پس چه بايد كرد اے اقوام شرق: والآن ماذا ينبغي أن نفعل يا أمم الشرق»، ونشر في نوفمبر من عام ١٩٣٦، ومعه مثنوي «مسافر» أيضًا.

ومن بين أعمال «محمد إقبال» الفارسية يتميز «جاويد نامه» من الناحية الفكرية، بينما يتميز «زبور عجم» من الناحية الجمالية، أما «پيام مشرق» فيعتبر القمة في الناحية الفكرية والجمالية معاً.

وأبدع «محمد إقبال» ثلاثة آلاف بيت تقريباً باللغة الأردية شملتها دواوينه التالية، وهي التي اعتمدنا عليها في دراستنا هذه:

١ـ بانگِ درا: صلصلة الجرس، ونشر عام ١٩٢٤.

٢ـ بالِ جبريل: جناح جبريل، ونشر عام ١٩٣٥، ويعد هذا الديوان قمة الفكر الشعري لـ «محمد إقبال».

---

(١) لمحمد إقبال مؤلفات نثرية بالأردية والإنجليزية منها: علم الاقتصاد بالأردية (كتبه في الفترة التي عمل فيها في كلية الدراسات الشرقية)، وتطور الغيبيات في بلاد فارس بالإنجليزية (وهي رسالته للدكتوراه)، وتشكيل الفكر الديني في الإسلام بالإنجليزية أيضاً (وهو عبارة عن ستة خطب ألقاها في جنوب الهند وعليكره، ونشر عام ١٩٣٠، أما الآن فالكتاب به سبع خطب، الستة السابقة، وخطبة أخرى كتبت عام ١٩٣٢ وقرأت في إنجلترا) وغيرها، ولم نتطرق إلى هذه المؤلفات في متن البحث تفصيلاً، نظراً لأننا هنا ندرس شعره الأردي تحديداً.

٣ـ ضرب الكليم: ضربة الكليم، ونشر في يوليو من عام ١٩٣٦، وقد أطلق «محمد إقبال» على هذا الديوان اسم «إعلان الحرب على العصر الحاضر»، ويعد هذا ا لديوان قمة الشعر الفكري له.

٤ـ ارمغانِ حجاز: هدية الحجاز، وهو باللغتين الفارسية و الأردية، ونشر في نوفمبر من عام ١٩٣٨م، أي بعد وفاة «محمد إقبال» بحوالي ستة أشهر[١].

٣: ٨ ترجمة أشعار «محمد إقبال» إلى اللغة العربية:

لا شك أن «محمد إقبال» كان شخصية فذة، وشاعرًا مبدعًا ومفكرًا خلاقًا، ولذا استحق أن تلتفت إليه أنظار العالم شرقًا وغربًا محاولين معرفته، والوصول إلى أعماق فكره، فترجموا أعماله وإبداعاته إلى اللغات المختلفة، ومن الأسباب التي دفعت إلى ترجم أعمال «محمد إقبال» ما يلي:

١ – عبقرية شعر «محمد إقبال» وفكره.

٢ – كتب «محمد إقبال» بلغتين كبيرتين هما: اللغة الفارسية الني كانت تعد في تلك الفترة اللغة الثانية للحضارة الإسلامية بعد اللغة العربية، واللغة الأردية التي يفهمها ويتحدث بها قطاع عريض من أهل شبه القارة الهندو باكستانية، وهو قطاع لا يستهان به ن حيث عدد السكان، وإمكانية تأثيرهم في الحضارة الإنسانية، هذا بالإضافة إلى ما كتبه «محمد إقبا » باللغة الإنجليزية.

٣ – السبب الثالث والأكثر أهمية ـ في رأينا ـ وراء ترجمة أعـال «محمد إقبال» فهو أنه لم يقصر فكره ونظرياته على معالجة أوضاع المسلمين فقط، وإنما تعرض إلى مشاكل الإنسان بعامة، ولذا فقد اتسم شعره بالعالمية، ولم يغفل ما يدور من أحداث في زمانه، فأ د ما رآه منها حقًا، وأعرض عما اعتقد ببطلانه، إذ كان هدفه الأسمى يتركز في حلمه بعالم تسو ده المحبة والإخاء، وتتحطم فيه حواجز الدم واللون والجنس، وتندثر معه أحقاد الطبقات التي لا تقوم إلا على مشاعر البغض والتناحر والاستبداد، ومن هنا تحدث عن «عصبة الأمم»، وناقش قضايا الاشتراكية، وأفسح المجال في شعره لصراع الحبشة من أجل التحرير، وثورات الشام وهي تـ اوئ الاستعمار، وتمرد الهند وهي تدافع الغزاة، والتحذير من اليهود وهم يحيكون الألاعيب والمؤ مرات، وغير ذلك من الأحداث الجسام التي كانت تلقي بظلالها على بني الإنسان جميعًا.

(١) لمزيد من التفصيل راجع أمجد حسن سيد أحمد وآخر، شاعر الشرق محمد إ بال، مطبوعات سفارة باكستان، القاهرة ١٩٩٧، ص١٤.

تُرْجِمَتْ أعمالُ «محمد إقبال» إلى لغات كثيرة من بينها اللغة العربية، ويأتي اسم الأستاذ الدكتور عبد الوهاب عزام[1] رحمه الله تعالى على رأس قائمة الشرف لأولئك الذين ترجموا أشعار «محمد إقبال» الفارسية والأردية إلى العربية شعرًا ، فقد ترجم من شعره الفارسي ديوان «الأسرار والرموز»، «بيامِ مشرق: رسالة المشرق» ثم ترجم له ديوانه الأردي «ضرب الكليم» الذي طبع ونشر لأول مرة في القاهرة عام ١٩٥٢م.

ثم تتوالى الأسماء في قائمة الشرف، فيأتي اسم المرحوم الشيخ الصاوي علي شعلان، الذي قدم أروع الترجمات المنظومة لأشعار «محمد إقبال» سواء من الأردية أو الفارسية، ورغم أن الشيخ لم يكن يعرف الأردية، ولكن الشيخ محمد حسن الأعظمي والذي كان وسيطاً في الترجمة، تكامل معه في الفهم الدقيق لأشعار «محمد إقبال» وفلسفته والتفاعل معها. ولفتت الترجمة أنظار المثقفين إليها، وقامت سيدة الغناء العربي «أم كلثوم» بغناء مختارات من ترجمته لقصيدتي «شكوى» و«جواب شكوى» تحت عنوان «حديث الروح»، فلاقت رواجًا لا مثيل له، ولا تزال هذه الأغنية تلقى الإعجاب في العالم العربي إلى يومنا هذا، رغم أنها عبارة عن بعض الأبيات التي لا تتعدى عشرين بيتًا، ليست بالتأكيد هي أفضل ما ترجم الشيخ الصاوي علي شعلان الذي توفي عام ١٩٨٢م[2].

ثم يأتي اسم الأستاذ الدكتور حسين مجيب المصري، أحد رواد الدراسات الشرقية في مصر، فقد كان صاحب علم وفضل في اللغات الشرقية، وخاصة اللغة التركية واللغة الفارسية، كما أنه كان على معرفة باللغة الأردية، وله العديد من المؤلفات والدواوين، وكان شاعرًا مجيدًا صاحب أسلوب متميز.

ترجم الدكتور حسين مجيب المصري لـ «محمد إقبال» من الفارسية مثنوي «جاويد نامه: رسالة الخلود» إلى العربية شعرًا تحت عنوان «في السماء»، ونشر لأول مرة في القاهرة عام ١٩٧٣، وترجم كذلك القسم الفارسي من ديوان «ارمغان حجاز» تحت عنوان «هدية الحجاز»، ونشر بالقاهرة عام

(١) علم من أعلام الدراسات الشرقية في مصر. ولد عام ١٨٩٤ في «الشوبك» إحدى قرى مدينة الجيزة، حصل على الشهادة العليا من مدرسة القضاء الشرعي عام ١٩٢٠، وعلى درجة الليسانس في الآداب والفلسفة من الجامعة المصرية عام ١٩٢٣، واختير مستشارًا دينيًا للسفارة المصرية في لندن، وهناك درس اللغات الشرقية، وحصل على درجة الماجستير فيها عام ١٩٢٧، ثم عاد إلى مصر وعمل ضمن هيئة التدريس بجامعة القاهرة إلى أن صار عميدًا لكلية الآداب ورئيسًا لقسم اللغات الشرقية بها عام ١٩٤٦، كما عمل سيادته سفيرًا لمصر في باكستان عام ١٩٥٠، وسفيرًا لمصر بالمملكة العربية السعودية، حيث أسس جامعة الرياض، وظل يعمل مديرًا لها من عام ١٩٥٧ حتى وافته المنية في الثامن عشر من يناير عام ١٩٥٩. لمزيد من التفصيل راجع: د. أمجد حسن سيد أحمد، د. إبراهيم محمد إبراهيم، شاعر الشرق محمد إقبال، القاهرة، مصر ١٩٩٧، ص ١٢.

(٢) المرجع السابق، ص٥١، الصاوي علي شعلان، إيوان إقبال، القاهرة ١٩٧٧، ص د.

١٩٧٥، كما ترجم لـ «محمد إقبال» من اللغة الأردية إلى العربية شعراً عدة منظومات وقصائد نشرت ضمن كتاب «الأندلس بين شوقي وإقبال»، والذي صدرت الطبعة الأولى منه في القاهرة عام ١٩٩٤، ثم قام الدكتور حسين مجيب المصري بترجمة عربية منظومة للأعمال الأردية الكاملة لـ «محمد إقبال»، وقد توفي الأستاذ الدكتور حسين مجيب المصري عام ٢٠٠٤م.

ثم يأتي اسم الشاعر اليمني الكبير محمد محمود الزبيري الذي ولد عام ١٩١٩م في اليمن، ودرس بكلية دار العلوم بجامعة القاهرة، وعاد إلى اليمن قبل أن يكمل دراسته، وتولى وزارة المعارف باليمن عام ١٩٤٨م، التي استولى عليها الثوار بعد عدة شهور، فخرج الزبيري من اليمن على ظهر باخرة إلى الهند، ومنها إلى باكستان، حيث ظل بها خمس سنوات، ثم جاء إلى مصر عام ١٩٥٦م، وظل بها حتى قيام الثورة اليمنية في السادس والعشرين من سبتمبر عام ١٩٦٢م، وتولى منصب نائب رئيس الوزراء إلى أن اغتيل في ٣١ مارس عام ١٩٦٥م.

ترجم الزبيري للعلامة محمد إقبال عن الأردية عدة منظومات إلى العربية شعرًا منها: العشق - وراء الأقنعة - أمنية إقبال - غزو الأعماق - الفجر الثاني - امتداد الشعب العربي - دعاء - الطائر اللاهوتي - شحاذ - بيت منفرد - الأمر الإلهي للملائكة - الإنسان يغزو الكون - مناقشة إقبال لربه - ابن الصقر - الحياة حرب - الفقر الحيدري - السمو بالإنسان - أسير الحضارة - مسجد قرطبة - عتاب إلى الرب - السهم الحائر - إلى الشباب المسلم.

وهناك غير هؤلاء الأستاذ الدكتور محمد السعيد جمال الدين والأستاذ الدكتور سمير عبد الحميد إبراهيم، والدكتورة فوزية الصباح، والأستاذ زهير ظاظا، والأستاذ عبد المعين الملوحي من سوريا الشقيقة وغيرهم من الذين ترجموا من أعمال العلامة محمد إقبال إلى العربية شعراً ونثراً.

٤: ٨ من هو الآخر

الآخر عكس «الأنا»، أو كما قيل: كل من هو غير «الأنا»، والمصطلح بهذا الشكل غير محدد المعالم بشكل قاطع، بمعنى: هل الأخروية والمغايرة هنا في الدين والثقافة واللغة، أم في الجغرافيا، أم في التقدم والتخلف، أم في الجنس والعرق، أم فيها كلها معًا، ولو رجعنا إلى أصل كلمة الآخر في اللغة العربية لوجدنا لسان العرب يقول عنه إنه «اسم على أفعل والأنثى أخرى، إلا أن فيه معنى الصفة، لأن أفعل من كذا لا يكون إلا في الصفة، وتصغير آخر: أُوَيْخِرْ، وقوله تعالى ﴿فَآخَرَانِ

﴿يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا﴾[المائدة: ١٠٧]، فسره الفرّاء فقال: معناه آخران من غير دينكم من النصارى واليهود، والجمع بالواو والنون، وأخريات وأُخَر»(١).

فالآخر من حيث التعريف الفلسفي ربما يعني كل من هو غير «الأنا»، ولكن من الناحية الحضارية قد يكون مرادفاً للغرب بالنسبة للشرق والعكس صحيح. والآخر يأتي بمعنى «صفة كل ما هو غير أنا، وفكرة الآخر بمعنى غير الأنا تعني الإقرار خارج الذات العارفة، أي كينونات موضوعية»(٢).

وبالنسبة لمفهوم «الأنا» و«الآخر» في الفكر العربي فمتسع وغامض الدلالة أيضاً، فالأنا قد تعني «بلاد (الشرق) أو (الإسلام) أو (العروبة) أو (بلدان العالم الثالث) أو (النامي) أو (المتخلف) .. إلى آخر هذه التسميات الواردة ما بين قوسين»(٣).

وإذا اختزلنا دائرة الأنا فإننا نجدها تصب في الاستخدام الشائع وهو «الشرق» في مقابل مصطلح «الغرب»، فالآخر «اعتبر الشرق مفهوماً يمثل نقيض الغرب، وليس له حدود، بل يجوز أن يعني كل العالم الذي لا يدخل في دائرة الغرب، وداخل امتداده المباشر ... لكنه اقتصر على الشرق الأكثر قرباً الذي كان ولا يزال الغرب يحتك به، وهذا الشرق يضم العالم العربي وإيران وتركيا»(٤).

وكان مدلول مصطلح الشرق يشمل سوريا ومصر وبلاد الرافدين، واتسع ليشمل بالإضافة إلى ما سبق الجزيرة العربية وفارس وتركيا، ثم امتد في مراحل لاحقة ليشمل الهند والصين واليابان وما إليها من بلدان آسيا، «فلقد جعل الآخر لدى الغرب يأتي في مقابل الإسلام»(٥).

وبالتالي فالمصطلح كما نرى يضيق ويتسع حسب من يطلقه، والسبب الذي من أجله يطلقه، والأرجح - عندي - أنه كل من هو غير «الأنا» في الدين والثقافة واللغة والجغرافيا والجنس والعرق والتقدم والتخلف، ولكن بشرط أن لا يكون المقصود هو مخالفة هذا الآخر، فإذا كان المقصود مخالفته فقد يدخل فيه المذهب والفرقة حتى في الدين الواحد. والذي نميل إليه في التعامل مع الآخر

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، ص٦٥، مادة (أخر).
(٢) عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، ص١٣، (مادة آخر).
(٣) حنان معزي، حوار الأنا والآخر في رواية «كتاب مسالك أبواب الحديد» أ.د: واسيني الأعرج، رسالة ماجستير ٢٠٠٩/٢٠١٠، قسم اللغة والأدب العربي، كلية الآداب واللغات، جامعة قاصدي مرباح، الجزائر، ص١٩.
(٤) محمد نور الدين أفاية، المتخيل والمتواصل (مفارقات العرب والغرب)، دار المنتخب العربي، لبنان، ط ١٩٩٣م، ص٩٥، ٩٦.
(٥) محمد عابد الجابري، الغرب والإسلام، مجلة العربي، عدد ٥٠٣، الكويت، أكتوبر ٢٠٠، ص٨، ٩.

هو ما ذكره محمد راتب الحلاق في كتابه «نحن والآخر» بقوله «الموقف الصحي والصحيح»، هو موقف التفاعل من موقع التميّز والاختلاف والاستقلال، لا من موقع الالتحاق والتماهي. وفي هذا التفاعل يجب أن يتم التمييز بين ما هو مشترك وعام «إنساني»، وبين الخصوصيات الثقافية والحضارية[1].

٥: ٨ الآخر عند «محمد إقبال»

إن الدراسة الشاملة لفكر «محمد إقبال» من خلال إبداعاته الشعرية باللغتين الفارسية والأردية، وإبداعاته النثرية باللغتين الأردية والإنجليزية، تؤكد أن «محمد إقبال» لم يعتمد في فكره هذا التمييز بين «الأنا» و«الآخر» بالشكل الذي ذكرنا أعلاه، فكل أعماله بمفرداتها المختلفة تؤكد أنه كان ينظر إلى البشر جميعاً في مستوى واحد من طبقتين؛ أي المستوى الإنساني من حيث الإنسانية، والمستوى الموازي له وهو المستوى الإنساني أيضًا لكن في صورته الاسلامية، وينطلق في نظرته على أساس من القرآن الكريم والسنة النبوية، حيث يقول الله تعالى ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء:٧٠]، وقوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات:١٣]، وغيرهما من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي ترفع من قدر الإنسان باعتباره إنساناً أولاً.

والدارس لحياة العلامة «محمد إقبال» وأشعاره يرى أن أبرز ما فيها هو الجانب الإنساني، فقد كان «إقبال» رقيق القلب مرهف الحس، تُبْكِيهِ آلام الآخرين وتؤثر فيه أحزانهم، وفي نفس الوقت يتأثر بكل من يبرز فيه هذا الجانب الإنساني، ويكرِّس جهده لخدمة بني الإنسان، ولم يقتصر هذا التأثر عند «محمد إقبال» على من هم من بني جلدته، أو أبناء دينه و ثقافته، وإنما تعداه إلى الإنسان بشكل عام، أيًّا كان انتماؤه الديني أو العقدي، ولهذا كان الجانب الإنساني في أشعار «إقبال» عاملاً من العوامل الهامة التي كتبت لها القبول بين من طالعوها، حتى وإن اختلفوا معه في الدين واللغة والثقافة، إذ أن الذي يميز شعر «إقبال» في الحقيقة هو احترامه الإنسان وتكريمه، وحثه على البعد عن الصراعات الممقوتة، والتي تنبع عن الإحساس الزائف بالتفوق لجنس على الآخر، ولهذا فإنه على الرغم من أن نسبة كبيرة من أشعار إقبال تناولت المسلمين بشكل خاص، إلا أن هناك نسبة أخرى من هذا الشعر أيضاً تناولت غير المسلمين من الشرق والغرب، ممن برز فيهم جانب من

(١) محمد راتب الحلاق، نحن والآخر، من منشورات اتحاد الكتاب العرب ١٩٩٧، ص ٦.

الجوانب الإنسانية الطيبة، وكان لهم تأثير واضح في أنشطة الحياة المختلفة، بل إن «محمد إقبال» نفسه تأثر من بعض هؤلاء تأثرًا عظيمًا، ولعب بعضهم دورًا محوريا في حياته، بحيث حدد معالم مستقبله، ووجهه الوجهة التي هو عليها، وهذا راجع إلى خلو شخصية «محمد إقبال» من التعصب وضيق الأفق، وإلى سعة الفكر لديه، حيث كان ينشد بناء الإنسان الحق، حتى المسلم نفسه - في نظر إقبال - إذا لم يتصف بصفة الإنسان الحق، يلفت «محمد إقبال» نظره، ويذكره بأن الإسلام دين الإنسانية، وأن المسلم إذا لم يتصف بالصفات الإنسانية الراقية، فإن هذا يعني أن هناك نقصًا في إسلامه، وأنه لم يعرف الإسلام معرفة صحيحة.

ولهذا فإن الآخر في فكر «محمد إقبال» مختلف بعض الشيء، فـ«أنا» و«الآخر» عنده غير مرتبط بشرق أو بغرب، وإنما «الأنا» في نظره هو ما أطلق عليه في شعره «مرد مومن: الرجل المؤمن» أو «مردِ خدا: رجل الله»، و«الآخر» هو ما عدا ذلك، حتى وإن كان من بني الجلدة والملة ممن حاد عن الطريق والجادة، وهذا هو الآخر الذي يهاجمه «محمد إقبال»، أما الآخر الحضاري - يعني من هو من غير دينه وثقافته - فيعمل على دراسته والاستفادة منه والاعتبار مما هو فيه أيضاً، إذ أن جهده كان منصبًا على الإصلاح والتجديد، وهو في ذلك يُعَدُّ امتدادًا للجهود التي بدأها من قبله الشيخ أحمد السرهندى والشيخ شاه ولى الله الدهلوى، واللذين تأثر بهما «محمد إقبال» كثيراً، وكانا له بمثابة المرشد على طريق الإصلاح والتجديد في فكر الأمة المسلمة، ودفعها نحو الأخذ بأسباب التطور المادي والروحي على السواء، من خلال التركيز على تربية المسلم وتزويده بالعلم و المعرفة وتزكية القلب وتهذيب النفس. هذا من جانب، ومن جانب آخر إصلاح بني الإنسان عمومًا، والعمل على تخليصهم من التعصب وضيق الأفق، وعدم إهمال الجانب الروحي في مسيرة الإنسانية.

٦: ٨ المرحلة الأولى:

تواجه «محمد إقبال» مع الآخر منذ شب عن الطوق وحتى توفاه الله إليه، والآخر الذي نقصده هنا متمثل في المحتل البريطاني الذي جثم على صدر شبه القارة الهندو باكستانية بشكل مباشر من منتصف القرن التاسع عشر وحتى قيام باكستان عام ١٩٤٧، وكان من بين هذا الآخر أساتذة له تعلم على أيديهم وتأثر بعلمهم، بل وكان لهم دور بارز في مسيرة حياته، وعلى رأس هؤلاء أستاذه البروفيسير «توماس آرنولد»[1] الذي كان يدرّسه الفلسفة خلال دراسته في الكلية الحكومية في

(١) كان السير توماس أرنولد أستاذاً للفلسفة في كلية علي گڑھ، ثم انتقل إلى الكلية الحكومية بلاهور، وعاد إلى بلده عام ١٩٠٤، وتوفي عام ١٩٣٠، ومن أشهر مؤلفاته كتاب: تبليغ الإسلام.

«لاهور»، وهو الرجل الذي تعلق به «محمد إقبال» لدرجة جعلته يـ معى حثيثاً في السفر إلى أوروبا «إنجلترا» وراء أستاذه الذي كان قد بلغ سن التقاعد وعاد إلى وطنه عام ١٩٠٤، فكتب «محمد إقبال» منظومة شوقًا إليه بعنوان «نالـہء فـراق (آرنلـڈ کی یاد مـیں): أنه الفراق (في ذكرى آرنولد)»[(١)] يقول فيها:

* أيها البيت، استقر المقام بساكنك أخيراً في الغرب، آه، لم تعجبه أرض الشرق.

* اليوم تيقن قلبي من حقيقة أن ضياء نهار الفراق ليست أقل من ظلام الليل.

* منذ أن تحيرت عيني حرقة الحيرة من حضن وداع المحبوب، ناه ت هذه الحرقة في عيوني مثل الشمع المنطفئة.

* أنا قتيل الوحدة، أضطرب من الزحام، أخرج في ثورة الجنون من المدينة إلى الصحراء.

* أتعب القلب بذكرى أيام الأسلاف، ثم آتيك مهرولاً لأنال السكينة .

* ورغم أن جدرانك وأبوابك مألوفة لي، لكن الغربة تبدو من طريقتي وأسلوبي.

* كادت ذرة قلبي تتعرف إلى الشمس، وكادت هذه المرآة المحطمة تعكس العالم بداخلها.

* وكاد نخيل آمالي يخضرّ وينع، من كان يدري أني كنت على وشك أن أصبح شيئًا عظيمًا.

---

(١) كتب إقبال هذه المنظومة عام ١٩٠٤، ونشرت وقتها في عدد مايو من مجلة مخزن، و قد وصف إقبال السير توماس أرنولد في منظومته هذه بأنه كليم قمة سيناء العلم. يقول :

جا بسا مغرب میں آخر اے مکاں تیرا مکیں ** آہ! مشرق کی پسند آئی نہ اس کو سر زمیں
آ گیا آج اس صداقت کا مرے دل کو یقیں ** ظلمت شب سے ضیائے روز فرقت کم نہیں
«تا ز آغوش وداعش داغ حیرت چیدہ است ** ہمچو شمع کشتہ در چشم نگہ خوابیدہ است»
کشتۂ عزلت ہوں، آبادی میں گھبراتا ہوں میں ** شہر سے سودا کی شدت میں نکل جاتا ہوں میں
یاد ایام سلف سے دل کو تڑپاتا ہوں میں ** بہر تسکیں تیری جانب دوڑتا آتا ہوں میں
آنکھ گو مانوس ہے تیرے در و دیوار سے ** اجنبیت ہے مگر پیدا مری رفتار سے
ذرہ میرے دل کا خورشید آشنا ہونے کو تھا ** آئنہ ٹوٹا ہوا عالم نما ہونے کو تھا
نخل میری آرزوؤں کا ہرا ہونے کو تھا ** آہ! کیا جانے کوئی میں کیا سے کیا ہونے کو تھا
ابر رحمت دامن از گلزار من برچید و رفت ** اندکے بر غنچہ ہائے آرزو بارید و رفت
تو کہاں ہے اے کلیم ذروۂ سینائے علم ** تھی تری موج نفس باد نشاط افزائے علم
اب کہاں وہ شوق رہ پیمائی صحرائے علم ** تیرے دم سے تھا ہمارے سر میں بھی سودائے علم
«شور لیلی کو کہ باز آرایش سودا کند ** خاک مجنوں را غبار خاطر صحرا کند»
کھول دے گا دشت وحشت عقدۂ تقدیر کو ** توڑ کر پہنچوں گا میں پنجاب کی زنجیر کو
دیکھتا ہے دیدۂ حیراں تری تصویر کو ** کیا تسلی ہو مگر گرویدۂ تقریر کو
«تاب گویائی نہیں رکھتا دہن تصویر کا ** خامشی کہتے ہیں جس کو، ہے سخن تصویر کا»

انظر: كليات إقبال أردو، بانگ درا، لاهور، باكستان ١٩٨٨ – ص١٠٤ .

* لكن سحب الرحمة سحبت أذيالها من حديقتي ورحلت، أمطرت بـ إعم قلبي قليلاً ثم رحلت.

* أين أنت يا كليم قمة طور العلم، كانت أمواج أنفاسك تزيد فرحة لعلم .

* أين ذلك الشوق الآن للهيام في صحراء العلم، جنون العلم في رؤو سنا كان بفضلك أنت.

* أين ليلى وجمالها لتخلق الجنون بها، لنجعل تراب المجنون غبار قلب الصحراء.

* ستحل صحراء الجنون عقدة قدري، وسأحطم وثاق البنجاب وأصل إليك.

* ينظر البصر الحائر إلى صورتك، ولكن كيف يطمئن القلب العاشق للقدر بالصورة.

* فم الصورة لا يملك النطق، لكنه حديث الصورة ذلك الذي نسميه صمتا.

لقد كانت رحلة إقبال إلى أوروبا عام ١٩٠٥ هي تجربته الأولى مع السفر خارج بلاده، ولم تتح له قبل ذلك الوقت رؤية مجتمع آخر أكثر أو أقل تقدّماً، وإنما كان كل ما رآه هو نماذج من مجتمع متقدم «الإنجليز» يعيشون في بلاده ويحكمونها، فلم يكن هذا التناقض في المستوى المعيشيّ والفكريّ وغيره بين هؤلاء النماذج «الحكام الإنجليز»، وأهل شبه القارة «المحكومين» ليثير خيال إقبال ويجبره على التفكير في هذا الفارق الضخم بين الحكام الإنجليز والمحكومين لهنود، فهو على أية حال فارق لا نعدمه أبداً حتى ولو كان الحكام من أهل البلاد وليس من خارجها، وبالتالي لم يكن هذا الأمر يمثل ملحوظة خاصة تنطبع في عقل إقبال وذاكرته، وتضطره من حين لآخر إلى التفكير ومحاولة الإصلاح.

أما الصدمة الحقيقية التي أصابت إقبال، وأجبرته إجبارًا ليس على التفكير فقط، وإنما على الدراسة المقارنة أيضاً، وهدته إلى تكوين فلسفة معينة ونظرية خاصة دعا إلى تطبيقها فيما بعد، هذه الصدمة كانت وصوله إلى أوروبا، ورؤيته المجتمع الأوروبيّ على الطبيعة وليس على مستوى النماذج فقط، هناك أصابته الدهشة والحيرة، إذ رأى النقيض لما رآه في بلاده؛ تقدم صناعي وتقنيّ كبير، ومستوى معيشيّ راق، ومستوى تعليميّ وثقافيّ وفكريّ أرقى، وبيئة أكثر نظافة وأبعد عن الصراعات الطائفية المدمرة، ومجتمع لا تسيطر عليه الخرافات والأوهام، ثم إنه مجتمع حرّ - وإن كان يسلب الآخرين حرّيتهم - يحكم نفسه بنفسه.

هذا التناقض الذي رآه إقبال كان بمثابة الصدمة العنيفة التي هزت كيانه هزّاً، وكادت تفقده توازنه، فأعلن براءته من الشعر وقرضه، إذ رأى في قرض الشعر رفاهية ولهواً لا يحقّ له ممارسته،

طالما كان شعبه يرصف في أغلال الاحتلال والعبودية والجهل والتخلف، وأنه باعتباره أحد أفراد المجتمع الإسلامي، ومنوط به دور في تقدم هذا المجتمع، وعليه أن يقوم به، لذا قرر «محمد إقبال» أن لا يقرب الشعر، وكان ذلك عام ١٩٠٦.

أخذ «محمد إقبال» يبحث في الأسباب التي أدت إلى هذا الوضع، ودرس الفلسفات الغربية المختلفة، مع دراسته للدين الإسلامي دراسة وافية، واكتشف أن الإسلام لا يمكن أن يكون سببًا في تخلف أمة من الأمم، بل على العكس، الإسلام يدعو المسلمين إلى الأخذ بأسباب التطور والتقدم، والعمل على تسخير الكائنات، ولذا فإن السبب الرئيس في حالة التراجع التي يعيشها المسلمون هو تخلي المسلمين أنفسهم عن تعاليم دينهم وهجرهم لأحكامه، وهنا كان للسيد توماس آرنولد أثرٌ كبير في توجيه حياة «محمد إقبال» في هذه المرحلة.

في تلك الأثناء كان «الشيخ عبد القادر» مدير مجلة «مخزن» الأدبية - التي كان «محمد إقبال» يكتب لها شعرًا - في رحلةٍ إلى بريطانيا، ويقيم في لندن، فلما أخبره «محمد إقبال» بنيته في ترك قرض الشعر أصابت الشيخ صدمة كبرى، وأخذ يؤكد له أن شعره ليس من ذلك الشعر الذي ينبغي أن يُترَك، وإنما من الممكن أن يكون في شعره دواء للأمراض التي أصابت مجتمعه وأمته، ولذا عليه أن يواصل كتابة الشعر بما أعطاه الله من موهبة لا تتوفر إلا للندرة القليلة.

لكن «محمد إقبال» لم يقتنع بقول الشيخ اقتناعًا تامًا، عندئذ كان لا بد أن يبحث الشيخ عن طريقة ما تثني «محمد إقبال» عن قراره هذا، وإلا كانت الخسارة فادحة، ففكر حينئذ فيمن يمكن أن يكون له تأثير على «محمد إقبال»، فلم يجد غير «توماس آرنولد» بما يعرفه عنه من شخصية قوية وحب لـ «محمد إقبال» وتقدير له، وبما يعلمه كذلك من حب «محمد إقبال» وتقديره له هو الآخر، فعرض الشيخ على «محمد إقبال» أن يرجئ تنفيذ قراره بترك الشعر حتى يستشير أستاذه «توماس آرنولد»، واتفق «الشيخ عبد القادر» مع «محمد إقبال» على أن يتوقف القرار الأخير على ما يقوله «آرنولد»، فإن اتفق رأي «آرنولد» مع رأي «محمد إقبال»، ترك الشعر، وكرس وقته في عمل آخر يراه أكثر نفعًا، أما إذا اتفق رأي «آرنولد» مع رأي «الشيخ عبد القادر»، فإن على «محمد إقبال» حينئذ أن يلتزم به، وألا يترك الشعر مهما كانت الظروف ... ووافق «محمد إقبال».

وجاء رأي السيد «آرنولد» موافقًا لرأي «الشيخ عبد القادر» في أن شعر «محمد إقبال» عمل يفوق في أهميته كثيرًا من الأعمال التي ربما يراها «محمد إقبال»[1] أكثر فائدة من الشعر، وكان موقفًا له أكبر الأثر في مسيرة الشعر الأردي ورواجه، ولولاه لحرمت الأمة الإسلامية من هذا الشعر الذي بث الروح في مسلمي شبه القارة الهندية بشكل خاص، حتى أخرجهم من يأسهم، وأعاد إليهم الأمل في الحياة، وخلق لهم وطناً مستقلاً «باكستان»، ولحرمت الإنسانية كلها من تراث أدبي رفيع المستوى.

وهكذا كما يقول الأستاذ الدكتور محمد السعيد جمال الدين: «استخدم «محمد إقبال» الشعر فى الإصلاح الوجدانى للأمة وشحذ همتها ودفعها إلى الرقى والتقدم الروحى والمادى وتخليق المقاصد السامية المتجددة لها... ولقد كان إقبال بطبعه شاعرًا، ورأى أن هذه الموهبة الفريدة ينبغى أن تستخدم فى إصلاح الأمة وفى تحريك القلوب والأفئدة وإحداث تغيير فى الشعور ويقظة فى الضمير، ومن ثم بدأ يتوجه بدعوته عن طريق الشعر والنثر معًا إلى المسلمين فى الهند، وجَعْلِهِمْ بمثابة نموذج لسائر المسلمين بل ولسائر البشرية فى كل مكان، ولعل أهم ما ميز شعر إقبال ـ باعتباره شاعرًا إسلاميًا فذًا ـ إيمانه بمكانة الإنسان فى هذا الوجود، وقناعته بقابلية الإنسان للرقى الدائم المتواصل، فالإنسان قبس من النور، قبس من القدرة الخلاقة»[2].

على أية حال برغم الصدمة التي أصابت إقبال بوصوله إلى إنجلترا كما أشرنا، إلا أنه لم يصب بانهزامية فكرية وحضارية كتلك التي أصابت كثيرين ممن عاشوا في أوروبا من أبناء الدول المحتلة، كما لم تستهوه أثناء إقامته هناك البدع، ولم يخدعه البريق فينغمس في الشهوات والملاهي، بل كان يعقد المحاضرات يتحدث فيها عن الإسلام وأحكامه العادلة، وعن اشتراكيته وسماحته المشرقة، وعن عقيدته الشريفة التي تجعل الإنسان لا يحني رأسه إلا لله. ونتج عن ذلك كله إقبالٌ لدى «محمد إقبال» على مزيد من الدراسة والفهم والمقارنة وإعادة ترتيب الأمور من جديد، فأنعم الله عليه بفيض من عنده، واستطاع ترتيب أفكاره وإبداعاته في شكل نظريات واضحة وفلسفة عميقة دعا إليها وعمل على نشرها، واستخدم في ذلك ملكته الشعرية التي وهبها الله إياها، فمزج بين الشعر وهو الفن الرقيق، والفلسفة وهي العلم الجاف، وما كان ذلك إلا لقوة ثقافته وعمق دراسته، بالإضافة إلى نعمة الله عليه في الشعر وما هيّأه له من تربية صالحة. ومن الطبيعيّ والحال هكذا أن

(١) المرجع السابق، مقدمة الشيخ عبد القادر، ولمزيد من التفصيل راجع: جاويد إقبال، زنده رود، ص١٣٩ وما بعدها، وراجع كذلك الترجمة العربية النهر الخالد، ظهور أحمد أظهر، ج ١، ص ٢٢٦.

(٢) محمد السعيد جمال الدين، صفحات مطوية من الثقافة الإسلامية، دار الصحوة للنشر، القاهرة، د.ت، ص٩، ١٠.

تقوم فلسفة إقبال على الحركة والنشاط بدلاً من الجمود والغفلة، وأن تدعو إلى التغيير والثورة بدلاً من النمطية الخاطئة والارتكان إلى ما هو ميسّر وعدم الرغبة في المزيد، وأن تؤكّد على التوكل الذي يلازمه العمل والأخذ بالأسباب، وتحثّ على البعد عن التواكل الذي يدعو إلى الخمود والكسل.

كان سفر «محمد إقبال» إلى أوروبا في تلك الفترة بمثابة التحول المحوري في حياته الفكرية والعملية على السواء، فقد تواجه خلالها مع «الآخر»، وعاش على أرضه وفي واقعه، ودرس حضارته وثقافته، ووصل خلالها إلى قناعتين هامتين، ثبت على إحداهما وتراجع عن الأخرى؛ فأما التي ثبت عليها فهي يقينه بأن الإسلام هو دين البشر كافة بحق، وأنه الدين القويم الذي يمنح - بالالتزام به - الفلاح في الدنيا والآخرة، فكرس حياته من بعد لخدمته والدعوة إليه، وأما القناعة الثانية التي تراجع عنها فهي ما أشرنا إليها آنفًا من قراره بالتخلي عن قرض الشعر.

درس «محمد إقبال» في أوروبا، ولمس خلال إقامته هناك مدى تقدمهم العلمي، وتفوقهم في مجالات الحياة، وفي الوقت نفسه رأى ما يحمله تقدمهم وتفوقهم هذا في طياته من نقائص وعيوب، وعلم أن هذه المدنية الغربية التي تجتاح العالم وتبهر أنظار أبنائه، تفتقد إلى الأساس المتين الذي يمكن أن يكتب لها السيادة والدوام، هذا الأساس هو الجانب الروحي، وحضارة الآلات تسحق تحت عجلاتها كريم الشيم وجميل الخصال كما يقول «محمد إقبال» نفسه:

- حكومة الآلات موت للقلب، فالآلات تسحق إحساس المروءة (1).

لقد أهملت المدنية الغربية - في نظر «محمد إقبال» - الجانب الروحي، فكانت كمثل عشّ مبني على غصن واهٍ ضعيف، إن لم ينتبه له صاحبه، ويعمل على تقوية أركانه، واستكمال جوانب النقص فيه، فلا بدّ أنه سيسقط ذات يوم لا محالة، ولذا رأينا «محمد إقبال» يحذر المسلم من الانبهار بهذه المدنية والانسياق الأعمى وراءها، ويحثه على أن يكون محتاطًا في التعامل معها، ولن يحدث هذا إلا بأن يكون لديه وعي كامل بها، وأن يتعرف إلى ذاته ويكتشفها، ويقدمها إلى العالم بشكلها الصحيح، ومن هنا هاجم «محمد إقبال» بعض جوانب المدنية الغربية، وأعلن أنها ستقضي على نفسها بنفسها إن داومت على إهمال الجانب الروحي للإنسان، يقول «محمد إقبال» مخاطباً الغربيين:

- يا أهل الغرب، إن أرض الله ليست دكانًا، وما تعتقدونه ذهبًا خالصًا سيفقد قيمته الآنا.

---

(1) ہے دل کے لئے موت مشینوں کی حکومت ** احساس مروت کو کچل دیتے ہیں آلات.
کلیات اقبال، بال جبریل (لینین خدا کے حضور میں)، ص ۱۰۸.

- سوف تنتحر مدنيتكم هذه بخنجرها، والعش الذي يُبْنَى على غصن واهٍ لا يدوم أبدًا(١).

ثم يشير في أحد أحاديثه في لندن عام ١٩٣١ أثناء اشتراكه في مؤتمر «المائدة المستديرة» إلى ما كان قد أعلنه في أشعاره السابقة التي كتبها عام ١٩٠٧ قائلاً:

«إن أفدح خطأ ارتكبته أوروبا هو فصل الدين عن الدولة، فقد حَرَمَتْ هذه الخطوة الخاطئة ثقافة الإنسان الأوروبي من الروح الخلقية، ووجهتها نحو المادية الإلحادية، وكنت قد اكتشفت عيوب هذه المدنية قبل خمس وعشرين عامًا ... لقد كانت الحرب العالمية عام ١٩١٤ نتيجة محتومة لهذه الأخطاء الفادحة التي ارتكبتها الشعوب الأوروبية من فصل الدين عن الدولة»(٢)، وبدا لـ «محمد إقبال» حينئذ أنه لن يصادف في الغرب ما وجده في الشرق، فقال:

لقد بحثت يا إقبال في أوروبا بلا جدوى ... عن ذلك الشيء الذي تتميز به الحسناوات في الهند(٣).

كما هاجم «محمد إقبال» نظرية «القومية» بالمفهوم السياسي الغربي الذي يتقيد بحدود الأرض والجنس واللغة، ثم رفضها فيما بعد رفضًا تامًا حينما تبينت له مساوئها أثناء قيامه في أوروبا، فكتب نظماً بعنوان «وطنيت: الوطنية» يظهر فيها هذه المساوئ:

* في العصر الحاضر الخمر مختلف، و«جمشيد» مختلف ... واخترع الساقي أساليب جديدة للظلم والإكرام.

* وبنى المسلمون لأنفسهم كعبة جديدة ... ونحت «آذر الحضارة» أصناماً جديدة.

* وأخطر هذه الأصنام الجديدة هو الوطن ... إذ أن لباسه للدين بمثابة الكفن.

* العداوة بين أمم العالم بسببه ... والتجارة هدفها الاحتلال بسببه.

* يتفرّق خلق الله في شعوب بسببه ... ويهتزّ أساس القومية الإسلامية بسببه(٤).

---

(١) دیار مغرب کے رہنے والو! خدا کی بستی دکان نہیں ہے! **
کھرا جسے تم سمجھ رہے ہو وہ اب زر کم عیار ہوگا!
تمھاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی آپ خود کشی کرے گی **
جو شاخ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائدار ہوگا
کلیات اقبال، بانگ درا، ص ١٤١.

(٢) غلام رسول مہر، شرح بال جبریل، لاہور، پاکستان ١٩٨٢، ص ١٥.

(٣) میں نے اے اقبال، یورپ میں اسے ڈھونڈا عبث ** بات جو ہندوستان کے سیماؤں میں تھی

(٤) مسلم نے بھی تعمیر کیا اپنا حرم اور ** تہذیب کے آذر نے ترشوائے صنم اور
ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے ** جو پیراہن اس کا ہے وہ مذہب کا کفن ہے

وفي خطاب لـ «محمد إقبال» كتبه في ٧ سبتمبر عام ١٩٢١م إلى «وحيد أحمد» رئيس تحرير مجلة «نقيب» التي كانت تصدر في مدينة «بدايون» بالهند حالياً قال:

«إن أعدى أعداء الإسلام والمسلمين في الوقت الحاضر هو التعصب للعرق وفكرة القومية، وقد مضت خمس عشرة سنة حين شعرت بذلك لأول مرة حين كنت في أوروبا، وهذا هو الشعور الذي أحدث ثورة كبيرة في فكري ومخيلتي»[١].

بل وانتقد «محمد إقبال» الحضارة الغربية نفسها نقداً شديداً فقال عنه :

- الحضارة الإفرنجية فساد للقلب والبصيرة، إذ لم تعد روح هذه المدنية عفيفة طاهرة.
- وحين لا تكون الروح طاهرة، فلا وجود للضمير الطاهر، ولا للأفكار السامية، ولا للذوق الرفيع[٢].

ولكن هذا لم يمنع «محمد إقبال» أبدًا من إبداء إعجابه بكثير من شخصيات «الآخر» الغربي ذات البعد الإنساني، فتناول الشاعر والمسرحي الإنجليزي المعروف «شكسبير: متوفى ١٦١٦» في مقطوعة من سبعة أبيات بعنوان «شكسبير»، واصفًا كتاباته بأنها مرآة لقلب الإنسان. يقول :

* جريان النهر مرآة لشفق الصباح، وصمت المساء مرآة لصمت المساء.

* وأوراق الورد لجمال عوارض الربيع، ودوران الكأس مرآة لمحبوبة الخمر.

* الجمال مرآة الحق، والقلب مرآة الجمال، وجمال كلامك مرآة لقلب الإنسان.

* وكمال الوجود من فكرك الذي يطاول السماء، فهل كانت فطرتك المضيئة هي مآل الوجود؟!.

* عندما بحثت عنك العيون المشتاقة، رأتك شمسًا كامنة في ضوء الشمس.

* ظل وجودك محتجبًا عن عين الدنيا، ورأت عينك العالم على حقيقته.

* إن الفطرة تعشق إخفاء أسرارها، ولن تخلق عارفًا بالأسرار مثلك ثانية[٣].

---

(١) ظهور أحمد أظهر، النهر الخالد، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٢٩.

(٢) فساد قلب ونظر ہے فرنگ کی تہذیب ** کہ روح اس مدنیت کی رہ سکی نہ عفیف.
رہے نہ روح میں پاکیزگی تو ہے نہ پیدا ** ضمیر پاك وخیال بلند و ذوق لطیف.
كليات إقبال، ضرب كليم، مغربی تہذیب، ص٥٣٣.

(٣) شفق صبح کو دریا کا خرام آئینہ ** نغمہء شام کو خاموشی ء شام آئینہ
برگِ گل آئینہ عارضِ زیبائے بہار ** شاہدِ مے کے لئے حجلہء جام آئینہ
حسن آئینہ حق اور دل آئینہ حسن ** دل انساں کو ترا حسن کلام آئینہ <=

وتناول «محمد إقبال» كذلك «نابليون بونابرت: متوفى ١٨٢١م»، إذ ألقى الضوء على سعيه الدائب لكي يصبح شيئًا ذا قيمة، حتى صار من أكبر قادة أوروبا العسكريين، وقد امتدح «محمد إقبال» هذا الجانب فيه في مقطوعة بعنوان «على ضريح نابليون» من ستة أبيات قال فيها:

* قدر هذه الدنيا المليئة بالجهد والاجتهاد سرّ دفين، وأسرار القدر يكشفها حماس العمل.

* بفضل حماس العمل يشع سيف «الإسكندر» حرارة تذيب جبل «ألوند».

* بفضل حماس العمل عمّ سيل «تيمور»، ماذا تعني الارتفاعات والانخفاضات أمام السيل.

* بفضل حماس العمل يصير تكبير رجال الله صوت الله.

* لكن فرصة العمل لمحات قليلة، وليالي القبر الطويلة عوضٌ عن هذه اللمحات.

* إن نهاية مطافنا هي وادي الصمت، فارفع الصوت الآن في قِبب الأفلاك[1].

كما تناول «محمد إقبال» كذلك «نيتشه» الفيلسوف الألماني المعروف الذي كان «محمد إقبال» - رغم اختلافه مع نظرياته - يصفه بأنه «مؤمن القلب كافر الذهن»، ويطلق عليه «درويش الإفرنجة»[2]، وتحدث عنه في مقطوعة تحمل اسم «الحكيم نيتشه» من ثلاثة أبيات قال فيها:

* لم يستطع الحكيم أن يفهم معنى التوحيد، إذ لا بد من البصيرة لفهم أسرار «لا إله».

* فكره الرفيع سهم في كبد السماء، وخياله لجام للشمس والقمر.

* رغم أن رهبنته عفة في فطرته، إلا أن فطرته تشتاق للذنب[3].

= ہے ترے فکر فلك رس سے کمالِ ہستی ** کیا تری فطرتِ روشن تھی مآلِ ہستی
تجھ کو جب دیدہء دیدار طلب نے ڈھونڈا ** تابِ خورشید میں خورشید کو پنہاں دیکھا
چشمِ عالم سے تو ہستی رہی مستور تری ** اور عالم کو تری آنکھ نے عریاں دیکھا
حفظِ اسرار کا فطرت کو ہے سودا ایسا ** رازوں پھر نہ کرے گی کوئی پیدا ایسا

(١) راز ہے راز ہے تقدیر جہان تگ وتاز ** جوشِ کردار سے کھل جاتے ہیں تقدیر کے راز
جوشِ کردار سے شمشیرِ سکندر کا طلوع ** کوہِ الوند ہوا جس کی حرارت سے گداز
جوشِ کردار سے تیمور کا سیلِ ہمہ گیر ** سیل کے سامنے کیا شے ہے نشیب اور فراز
صفِ جنگاہ میں مردانِ خدا کی تکبیر ** جوشِ کردار سے بنتی ہے خدا کی آواز
ہے مگر فرصتِ کردار نفس یا دو نفس ** عوضِ یك دو نفس قبر کی شب ہائے دراز
عاقبت، منزلِ ما وادیء خاموشان است ** حالیا غلغلہ در گنبدِ افلاك انداز

(٢) غلام رسول مهر، مطالب ضرب كليم، لاهور، ط٥، ١٩٨٢، ص١٠٧.

(٣) حریفِ نکتہء توحید ہو سکا نہ حکیم ** نگاہ چاہئے اسرار لا إلہ کے لئے
خدنگِ سینہء گردوں ہے اس کا فکر بلند ** کمند اس کا تخیل ہے مہر ومہ کے لئے
اگرچہ پاك ہے طینت میں راہبی اس کی ** ترس رہی ہے مگر لذتِ گناہ کے لئے
كليات إقبال، ضرب كليم، حكيم نطشه، ص٥٤٥.

وتناول «محمد إقبال» كذلك «كارل ماركس: متوفى ١٨٣٨»، و تحدث عنه في مقطوعة من ثلاثة أبيات بعنوان «صوت كارل ماركس» يوجه فيها خطابه إلى العلماء والفلاسفة الذين يؤيدون الرأسمالية فيقول:

* قطع العلم والحكمة، وهذا الاستعراض للجدل، لكن الدنيا الآن لا تستسيغ عرض الأفكار القديمة.

* ما الفائدة من كتبك يا فيلسوف الاقتصاد، ليس فيها غير خطابات معقدة، واستعراض زائف للتعاطف والمواساة.

* في معابد الغرب وكنائسهم ومدارسهم، يخفي العقل المخادع مآسي الهوس والطمع.

ومن الجدير بالذكر أن «محمد إقبال» هاجم الإقطاع في كتابه علم الاقتصاد الذي نشر عام ١٩٠٣، أي قبل أن تعرف الهند مصطلح الاشتراكية أصلاً، لكنه لم يكن اشتراكي الفكر، وقد نفى عن نفسه ما اتهمه به شمس الدين حسن مدير مجلة «انقلاب» من أنه اشتراكي الفكر قائلاً: «أنا مسلم، وعقيدتي هي أن القرآن الكريم قدم أفضل علاج للأمراض الاقتصادية للمجتمعات الإنسانية»[1]، لكن «محمد إقبال» امتدح المُطَالِبَ بحقوق العمال والمكافحين، وتجلى ذلك في منظومة «فرمانِ خدا، فرشتوں سے: حكم الله للملائكة» حيث قال:

- انهضوا وأيقظوا فقراء دنياي، وهزوا جدران وأبواب قصور الأغنياء.
- وبثوا الحماس في دماء العبيد بحرقة اليقين، واجعلوا الطائر الصغير يصارع الشاهين.
- إن حكم الشعوب قادم، فامحوا كل أثر قديم يبدو لكم.
- الحقل الذي لا يوفر لزارعه رزقه، عليكم أن تحرقوا كل سنبلة قمح فيه[2].

---

(١) محمد وسيم انجم، مطالعہ اقبالیات، راولپنڈی، باکستان ٢٠٠٧، ص ١٠٢، ويمكن الرجوع إلى كتاب «علم الاقتصاد» لمحمد إقبال، طبعة لاهور ١٩٩١.

(٢) اٹھو، میری دنیا کے غریبوں کو جگا دو ** کاخ امرا کے در ودیوار ہلا دو
گرماؤ غلاموں کا لہو سوز یقیں سے ** کنجشك فرومایہ کو شاہیں سے لڑا دو
سلطانیء جمہور کا آتا ہے زمانہ ** جو نقش کہن تم کو نظر آئے مٹا دو
جس کھیت سے دہقاں کو میسر نہیں روزی ** اس کھیت کے ہر خوشہء گندم کو جلا دو
کلیات اقبال، بال جبریل، فرمان خدا، فرشتوں سے، ص٤٠١.

وهذه الأشعار في ذاتها توضح مدى اختلاف «محمد إقبال» مع الفكر الاشتراكي الذي يجعل الإنسان يدعو الإنسان إلى التغيير بعيداً عن الله تعالى، بينما يردد « محمد إقبال» نفس الدعوة إلى التغيير، ولكن من خلال حكم الله تعالى.

وقدم «لينين» في أشعاره من خلال مقطوعة بعنوان «لينين في حضرة الله» من اثنين وعشرين بيتًا، قصّ فيها على لسانه في الحضرة الإلهية مدى الظلم الذي يتعرض له العمال والفقراء في العالم، وأن الرأسماليين يمتصون دماء هذه الطبقات الكادحة، وأن العالم كله في انتظار تدخل القدرة الإلهية حتى تعيد الأمور إلى نصابها، ويعتدل ميزان العدل. يقول:

* أنت قادر وعادل، لكن حياة عبيدك العمال في دنياك غاية في المرارة.

* متى تغرق سفينة الرأسمالية، الدنيا كلها تنتظر اليوم الذي تكافئهم فيه[1].

وفي بداية المنظومة يجرى «محمد إقبال» على لسان «لينين» هذا اعترافاً بأنه اعتمد على فكرة العقل بالمفهوم الغربي للتوصل إلى معرفة الله، بينما العقل وحده لا يمكن أن يكون هو هذه الوسيلة. يقول:

- يا من آياته ظاهرة في الأنفس والآفاق، الحق أن ذاتك حية وخالدة وقوية.
- كيف لي أن أعرف أنك موجود أم لا، ونظريات العقل متغيرة في كل حين وآن[2].

وهكذا هاجم «محمد إقبال» الشيوعية فيما بعد عندما تكشف خطرها، وذلك لأنه يدور في فلك الحق، ويعرف الرجال به.

ولا ننسى أن «محمد إقبال» قد تأثر كثيراً من الآخر الغربي في شكل تأثره من الشعراء الإنجليز، فقد بدأت علاقته بهم منذ تخرج من الكلية الحكومية بلاهور، وكانت دواوين الكثير من هؤلاء الشعراء أمثال «وردز ورث» و«تيني سن» و«برواننج» وغيرهم، وقد قال «محمد إقبال» عن «وردز

---

(١) تو قادر وعادل ہے مگر تیرے جہاں میں ** ہیں تلخ بہت بندۂ مزدور کے اوقات
کب ڈوبے گا سرمایہ پرستی کا سفینہ ** دنیا ہے تری منتظر روز مکافات.
المرجع السابق، بال جبریل، لینین خدا کے حضور میں، ص ٤٠٠.

(٢) اے انفس وآفاق میں پیدا ترے آیات ** حق یہ ہے کہ ہے زندہ وپاینده تری ذات
میں کیسے سمجھتا کہ تو ہے یا کہ نہیں ہے ** ہر دم متغیر تھے خرد کے نظریات
المرجع السابق، بال جبریل، لینین خدا کے حضور میں، ص٣٩٨.

ورث» إنه أنقذني من الإلحاد في فترة دراستي[1]، وفي ديوانه الأردي «بانگِ درا» عشرة منظومات مأخوذة من شعراء غربيين، منها خمسة مأخوذة من «لانج فيلو» و«تيني سن» و«وليام كوبر» و«إيمرسن»، والخمسة الأخرى كتبها تأثراً بغربيين آخرين، وقد قال «محمد إقبال» في تقديمه لمنظومة «حسن اور زوال: الجمال والفناء» حين نشرها لأول مرة في مجلة «مخزن» عدد مارس ١٩٠٦: «الفكرة الأصلية لهذه المنظومة استيقيتها من الأدب الألماني، وقد بدلت فيها قليلاً ونظمتها بالأردية مراعاة لقراء مجلة مخزن»[2].

وكما هو واضح تركز تصور «محمد إقبال» للآخر في هذه المرحلة علي الغرب وحضارته، ولم يتعرض للآخر «الشرقي» في بلاده شبه القارة الهندية، بالرغم من وجود ما يثير حفيظته بها، وذلك راجع في الغالب إلى أن «محمد إقبال» في تلك الفترة لم يكن قد تخلص بعد من فكرة القومية الجغرافية التي هاجمها فيما بعد عندما تكشفت له مساوئها، ولهذا كان يضع الشرق وحضارته في جانب، والغرب وحضارته في جانب آخر، وبالتالي وجدناه يمتدح الهند وحضارتها، فيكتب النشيد الهندي:

* بلادنا الهند أفضل من العالم كله، نحن بلابله وهو روضتنا

* قلوبنا في الوطن وإن كنا نعيش في الغربة، فاعتبر أننا موجودون حيث توجد قلوبنا.

* تلك الجبال الشاهقة جارة السماء، إنها حارستنا، وهي حاميتنا.

* * *

* انتهت اليونان ومصر والروم من الدنيا، بينما بقينا نحن وبقيت آثارنا.

* لا بد أن هناك مَيْزَةً جعلتنا لا نفنى، فلقد عادانا مرور الزمان لقرون[3].

---

(١) حميد أحمد خان، اقبال کی شخصیت اور شاعری، بزمِ اقبال، لاهور ١٩٨٣، ص ١٠١.

(٢) المرجع السابق، ص ١٠٧.

(٣) سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا ** ہم بلبلیں ہیں اس کی یہ گلستاں ہمارا

غربت میں ہوں اگر ہم، رہتا ہے دل وطن میں** سمجھو وہیں ہمیں بھی دل ہو جہاں ہمارا

پربت وہ سب سے اونچا ہمسایہ آسماں کا ** وہ سنتری ہمارا، وہ پاسباں ہمارا

...

یونان ومصر وروما سب مٹ گئے جہاں سے ** اب تك مگر ہے باقی نام و نشاں ہمارا

کچھ بات ہے کہ مٹتی نہیں ہماری ** صدیوں رہا ہے دشمن دور زماں ہمارا

کلیات اقبال، بانگ درا، ترانہ ہندی، ص ٨٣.

والنشيد الوطني لأطفال الهند:

- الأرض التي أعلن فيه الصوفي «جشتي» رسالة الحق، الروضة التي غنى فيها «نانك» أغنية الوحدة.
- الأرض التي اتخذها التاتار وطنًا، الأرض التي جذبت العرب من صحرائهم.
- وطني هو هذه الأرض، وطني هو هذه الأرض(1).

وغيرهما من المنظومات، حيث كانت نظرته نظرة كلية تخلو من التفاصيل، وهو ما تغلب عليه «محمد إقبال» فيما بعد حين ازدادت ثقافته عمقاً، ومشاهداته اتساعًا، فأصبح تعامله مع «الآخر» عندئذ محددًا، وصارت نظرته إليه فيما بعد أكثر دقة ووضوحًا.

انتهت هذه المرحلة من التشكيل الفكري التي تواجه فيها «محمد إقبال» مع «الآخر» بعودته من أوروبا بعد حصوله على الدكتوراه عام ١٩٠٨، وتميزت بأن «الآخر» في بدايتها لم يكن واضحاً في شعره الأردي، وهذا أمر طبيعي، إذ أن «محمد إقبال» لم يكن قد تعمق بعد في دراسة هذا الآخر، وبالتالي لم تكن فكرة مواجهة «الآخر» ومصارحته قد تبلورت بعد في فكره، وإنما انحصر «الآخر» عنده في التأثر بهذا «الآخر» من خلال الإطلاع على الأدب الغربي، وتأثره ببعض ما فيه أثناء عمله في الكلية الحكومية مدرسًا للغة الإنجليزية، وبالتالي محاولته ترجمة هذا البعض إلى الشعر الأردي، وهو ما نراه في ترجمة بعض المنظومات لشعراء غربيين، ومن هذه المنظومات منظومة للشاعر الأمريكي «لانج فيلو»(2) بعنوان «DAY BREAK»، وقد ترجمها «محمد إقبال» تحت عنوان «پيامِ صبح: رسالة الصباح»، وهي ترجمة حرة تجعل القارئ - إن لم يصرح «محمد إقبال» أنها ترجمة - يعتقد بأنها من نظم «محمد إقبال» نفسه، وربما كان البيت الأخير من المنظومة هو الوحيد الذي يوحي بأنها مترجمة إذا قرأ بالتوازي مع نظيره من منظومة «لانج فيلو»(3).

---

(١) چشتی نے جس زمیں میں پیغام حق سنایا ** نانك نے جس چمن میں وحدت کا گیت گایا
تاتاریوں نے جس کو اپنا وطن بنایا ** جس نے حجازیوں سے دشت عرب چھڑایا
میرا وطن وہی ہے، میرا وطن وہی ہے
کلیات اقبال، بانگِ درا، ہندوستانی بچوں کا قومی گیت، ص ٨٧.

(٢) ولد لونج فيلو في بورت لاند بأمريكا عام ١٨٠٧، وعمل أستاذًا للأدب في مختلف المعاهد العلمية، وتوفي عام ١٨٨٢، وأكثر أشعاره في الأخلاقيات، كان في ذاته إنساناً حسن الخلق طيب القلب، ويحكى عنه أنه خرج إلى الصيد ذات مرة، واصطاد حيوانًا، فتأثر بمنظر دمائه وموته حتى قطع على نفسه عهدًا ألاّ يقرب الصيد بعدها. انظر: غلام رسول مهر، مطالبِ بانگِ درا ص ٥٨.

(٣) البيت هو: <=

ومن هذه المنظومات كذلك منظومة للشاعر «تيني سن»[1] بعنوان « LOVE AND DEATH»، وترجمها «محمد إقبال» بعنوان «عشق اور موت: العشق والموت»، وهي ترجمة حرة كذلك، أجاد فيها إقبال أيما إجادة.

ومن هذه المنظومات أيضًا منظومة للشاعر الأمريكي «آر دبليو إيمرسن»[2] بعنوان « THE MOUNTAIN AND THE SQUIRREL»، وترجمها «محمد إقبال» بعنوان «پہاڑ اور گلہری: الجبل والسنجاب». وهناك منظومات أخرى غير التي ذكرناها، أخذها «محمد إقبال» عن شعراء غربيين في هذه المرحلة الأولى من حياته، وكلها مجرد تأثر مما نظمه هؤلاء «الآخر» من الغرب.

٧: ٨ المرحلة الثانية:

وأما المرحلة الثانية فتبدأ بعد أن عاد إقبال إلى الهند، وتبلورت أفكاره، واتخذت شكل فلسفة منظمة ذات عناصر واضحة، وهدف أكثر وضوحًا، وكان هذا الهدف هو إيقاظ الأمة الإسلامية من سباتها العميق، وحثهم على الرجوع إلى دينهم، واستعادة أمجادهم. وقد اعتمد إقبال في سبيل تحقيق هذا الهدف على ثلاثة عناصر أساسية:

١ – تذكير المسلمين بالأمجاد الضائعة.

٢ – زرع الأمل في قلوبهم من أجل المستقبل المضيء الذي سيقبّل أقدامهم إن هم رجعوا إلى دينهم.

٣ – حمايتهم والحفاظ عليهم من الانبهار بأي بريق مؤقت قد لا يكون له أصل من الحقيقة في كثير.

ومن هنا تحدث إقبال عن الأندلس، وقرطبة، وبغداد، ودهلي، والحجاز، وكتب نشيد الأمة الذي يبدأ بالبيتين التاليين:

- الصين والعرب لنا، والهند لنا، نحن المسلمون، والدنيا كلها وطن لنا.

= It Crosse the churchyard v ith a sigh And said: not yet! In quiet lie

وترجمه إقبال هكذا:

سونے گور غریباں جب گئی زندوں کی بستی سے ** تو یوں بولی نظارا دیکھ کر شہر خموشاں کا
ابھی آرام سے لیٹے رہو میں پھر بھی آؤں گی ** سلا دوں گی جہاں کو، خواب سے تم کو جگاؤں گی

والمعنى: عندما وصل نسيم الحياة إلى قبور الفقراء مارًا بقرى الأحياء، ورأت منظرها قالت: لتبقوا أنتم نائمين في هدوء، سأعود ثانية، سأجعل الدنيا تنام، ثم أوقظكم أنتم من نومكم.

كليات إقبال، بانگِ درا، پیام، ص ٥٦.

(١) اللورد تيني سن من أكبر شعراء بريطانيا، ولد عام ١٨٠٩، وتوفي في أكتوبر عام ١٨٩٢، وقد نشرت ترجمة إقبال هذه في مجلة مخزن، عدد نوفمبر ١٩٠٣، وكانت في بدايتها تضم تسعة وعشرين بيتًا، والمنظومة في بانگِ درا، ص ٦١.

(٢) هو الفيلسوف والشاعر الأمريكي ايمرسون، ولد عام ١٨٠٣، وتوفي عام ١٨٨٢.

- أمانة التوحيد في صدورنا، وليس من السهل القضاء على وجودنا[1].

ثم كتب «شكوى» و«جواب شكوى»، حاول فيهما تحديد الأسباب التي أدت إلى تراجع المسلمين وتخلفهم عن غيرهم، فقال في «شكوى» ما ترجمه الشيخ الصاوي علي شعلان كالتالي:

* قيثارتي ملئت بأنات الجوى — لا بد للمكبوت من فيضان
* صعدت إلى شفتي لواعج مهجتي — ليبين عنها منطقي ولساني
* أنا ما تعديت القناعة والرضا — لكنما هي قصة الأشجان
* يشكو لك اللّهم قلب لم يعش — إلا لحمد علاك في الأكوان

وقال في «جواب الشكوى» ما ترجمه الشيخ الصاوي كذلك فيما يلي:

* عطايانا سحائب مرسلات — ولكن ما وجدنا السائلينا
* وكل طريقنا نور ونور — ولكن ما رأينا السالكينا
* ولم نجد الجواهر قابلات — ضياء الوحي والنور المبينا
* وكأن تراب آدم غير هذا — وإن يك أصله ماءً وطينا
* ولو صدقوا وما في الأرض نهر — لأجرينا السماء لهم عيونا[2]

وتعرض للآخر الشرقي «الهندوكي» ناقداً إياه في إشعاله نار الخلافات الدينية والطائفية التي تمزّق أبناء الوطن الواحد، ولائماً على من سلك طريق «الآخر» ممن ينتمي إلى الـ «أنا» من بني دينه، مشدداً على أن الوطن يسعُ الجميع دون تفرقة بين «الأنا» و«الآخر»، وأن للوطن قدسيته واحترامه، وذلك في منظومة بعنوان «نيا شواله: المعبد الجديد» فقال:

* أيها البرهمن، أصدقك القول إن لم تغضب.... لقد عفا الزمن على أصنام معابدك

* تعلّمت معاداة أبناء جلدتك من الأصنام، واتّخذ الواعظ لنفسه طريق الخلاف والجدل

---

(١) چین وعرب ہمارا، ہندوستاں ہمارا ** مسلم ہیں ہم، وطن ہے سارا جہاں ہمارا
توحید کی امانت سینوں میں ہے ہمارے ** آساں نہیں مٹانا نام ونشاں ہمارا
كليات إقبال، بانگِ درا، ترانہ ملی، ص ١٨٦.

(٢) أمجد حسن سيد أحمد، شاعر الشرق محمد إقبال، مرجع سابق، ص٥٤، وللاطلاع على الأصل الأردي راجع: كليات اقبال، بانگِ درا، شکوہ ص ١٦٣، جواب شکوہ ص ١٩٩.

* لقد ضِقْتُ في النهاية ذرعاً بالدير والحرم وهجرتها ...أعرضت عن وعظ الواعظ، وعن أساطيرك.

* ظننتَ أن الله في تماثيلك الحجرية ... وكل ذرة من تراب الوطن مقدّسة لديّ.

* تعال نكشف السّتار مرّة عن وجه هذه الغربة ... ونعيد المفترقين ثانية، ونمحو كل أثر للثنائية.

* دنيا القلب مقفرة من زمن بعيد ... تعال نبني في هذا الوطن معبداً جديداً.

* لترتفع قببنا فوق قبب العالم ... ونجعل العلائم فوقها تلامس أحضان السماء.

* وننشد كل صباح الترانيم الجميلة ... ونسقي النسّاك جميعاً خمر المحبة.

* القوة في أناشيد النسّاك، والسكون كذلك، وخلاص أهل البسيطة في المحبة.

في هذه المرحلة لم يفقد «محمد إقبال» الأمل في أن يتحرر المسلمون من قيودهم، ويعودوا إلى سابق مجدهم، ولم يكن هذا مجرد وهم أو خيال، وإنما كان نابعاً من إيمانه بأن الإسلام هو أقوى محرك لدفع الإنسان إلى النهوض والتقدم من أجل خير بني البشر، ولذا فقد كتب منظومته الرائعة «طلوع إسلام» يبشر فيها بنهضة المسلمين، وبمقدرتهم على بناء عالم جديد، يقول إقبال فيما ترجمه الشيخ شعلان:

تبشرني النجوم إذا تـوارت ** لدى الأسحار بالفجر الوليد
كأن خفوت ضوء النجم ليلاً ** بشير اليُمْنِ باليوم الجديـد

* * *

مضى النوم الثقيل عن المآقي ** ونور الشمس آذن بالشروق
وهبَّ الشرقُ منتبهًا وثارت ** عزائمه دماءً في العروق

* * *

فإن عصفت بنا الدنيا فإنا ** على درب المسيرة دون يأس
فناء الأنجم الغراء بشرى ** بمولد كوكب وشروق شمس[1]

(١) شاعر الشرق محمد إقبال (مرجع سابق)، ص٩١.

ولم يكن هذا الإحساس مبنياً على ردّ فعل تجاه تقدم «الآخر»، أو حتى استغلاله غير المشروع لبلاد المسلمين وأبنائها، وإنما كان ثقة في أن الإسلام هو الذي يفرض نفسه بما يضم من قيم في التسامح والمساواة واحترام الإنسان، وقبوله «الآخر» حتى وإن اختلف معنا دينًا وثقافة، أو لونًا وعرقًا، إذ أن التعصب يمزق بني الإنسان، ويجعل من كل منهم عدواً للآخر، رغم أن الأساس هو ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾[البقرة:٢٥٦] و﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ﴾[الكافرون:٦]. يقول إقبال فيما ترجمه الشيخ شعلان:

أرى الأطماع فرقت البرايا *** إلى شيع تقطعان البوادي
يمزق بعضهم في الحرص بعضًا *** وكلهم كلهم أعادي

* * *

تعصب بعضهم للون جهلاً *** وللإقليم والدم والقبيل
بما نشر البلايا في البرايا *** وعمَّ الخلق جيلاً بعد جيل

* * *

ومصدر فطرة الإسلام حقًا *** وشرعتها لكل المسلمينا
إخاءٌ ينظم الأقطار عقدًا *** ويحتضن الخلائق أجمعينا[1]

* * *

في هذه المرحلة تأثر إقبال بالآخر الشرقي أيضاً، وأفرد له مكانا في شعره الأردي، ومثالنا على ذلك منظومته «آفتاب: الشمس»[2] المأخوذة من كتاب «الرجويد» المقدس في الهند القديمة، والتي ترجمت إلى العديد من لغات الغرب، وإن لم تصل إلى مستوى الأصل الموجود في اللغة السنسكريتية.

كما تحدث «محمد إقبال» عن «سوامي رام تيرتهـ» الهندوسي الذي كان صديقا له، ونذر حياته لخدمة بلاده وأهلها، حتى اتهمه بعض الناس باختلال العقل والجنون حين استقال من وظيفته من أجل تحقيق الهدف الذي نذر حياته من أجله رغم أنه كان فقيراً، وعندما سمع إقبال بهذا الاتهام قال: «لو أن هذا الرجل مجنون فإنه لا يوجد على ظهر الأرض عاقل»، وبعد عمر لم يتعد الثالثة والثلاثين

(١) المرجع السابق.
(٢) كليات اقبال، بانگِ درا، آفتاب، ص ٤٣.

سنة زار خلالها اليابان وأمريكا ومصر مات غريقاً في نهر «گنگا»، فرثاه «محمد إقبال» بمقطوعة من ستة أبيات تحمل اسمه، وصفه فيها بأنه كالجوهرة التي يندر أن نجد لها نظيراً، وأنه بوفاته بهذه الطريقة كشف أسرار الحياة التي لا يعرفها الكثيرون، وأن قلبه عارف بالحقيقة، وأنه عاشق صادق. يقول:

* لقد عانقت النهر أيتها القطرة القلقة، كنت قبلا لؤلؤة، والآن أصبحت نادرًا.
* آه، ما أجمل الطريقة التي كشفت بها سر الحياة، بينما أنا لم أفهمها إلى الآن.
* انتهى صخب الحياة، وصار ضجيج يوم الحشر، وانطفأت هذه الشرارة لتصير معبدا للنيران.
* نَفْيُ الذات معجزةُ القلوب العارفة، ولؤلؤة "إلا الله" كامنة في نهر "لا".
* ومعنى النهاية خاف على العيون غير البصيرة، فعندما يتوقف اضطراب الزئبق يصبح فضة خالصة.
* إبراهيم العشق يحطم صنم الوجود، فكأن نشوة نهر تسنيم العشق دواء للشعور.

كما تناول «محمد إقبال» في شعره «سري رام چندر جي»، وامتدحه في مقطوعة بعنوان: «رام» من ستة أبيات، ذكر فيها أن الهند تفخر به، وأنه كان فارسًا مغوارًا شجاعًا عفيفًا يمتلئ حبًا وعشقًا. يقول:

* كأس الهند مليء بخمر الحقيقة، وخلبت الهند لب فلاسفة الغرب.
* ونتيجة لفكر الهنود الرفيع، صار سقف الهند أعلى من السماء.
* لقد عاش في هذا البلد آلاف من الأطهار، ذاع بفضلهم صيت الهند في العالم.
* تفخر الهند بوجود «رام»، ويؤمن أهل البصيرة بأنه إمام الهند.
* إنه إعجاز مصباح الهداية هذا، أنْ مساء الهند أكثر ضياءً من الصباح.
* كان كحد السيف، متفردًا في الشجاعة، ولا نظير له في العفة وصدق الحب.

وتناول كذلك «گورو نانك» مؤسس الديانة السيخية، واصفا إياه بأنه أعاد إلى الهند ضياء المعرفة ثانية، بعد أن فقدته عندما لم تلق بالا إلى تعاليم «گوتم بدھ»، وامتدحه مع «گوتم بدھ» أو «بوذا» في مقطوعة من ثمانية أبيات قال فيها:

* لم يلق القوم بالا إلى رسالة «گوتم»، ولم يعرفوا قدر جوهرتهم.

* آه، لقد ظلوا تعساء في غفلة عن صوت الحق، كالشجر يظل غافلا عن حلاوة ثماره.

* لقد كشف لهم سرّ الحياة، لكن الهند وأهلها هائمون بفلسفتهم الخيالية.

* ليس هذا هو ذلك المحفل الذي أضاءه شمع الحق، لقد نزلت أمطار الرحمة، لكن الأرض غير صالحة.

* آه، إن الهند بيت أحزان للمنبوذين، ولا يعرف قلب هذا البلد العطف الإنساني.

* البراهمة منتشون بخمر الغرور، بينما شمع «گوتم» ينير محافل الآخرين.

* لكن المعبد أضاء ثانية بعد مدة، وأضاء بيت آزر بنور إبراهيم.

* وتعالى صوت التوحيد في النهاية من أرض البنجاب، وأيقظ الرجل الكامل الهند من الأحلام.

وبهذه الروح التي تكّن حباً لبني البشر طالما احترم كل منهم الآخر، وبهذه النظرة التي تساوي بين بني الإنسان طالما تخلص كلّ منهم من تعصبه وضيق أفقه، تناول إقبال في أشعاره الأردية شخصيات عديدة ممن يمثلون «الآخر» سواء من الشرق أو الغرب، واتّصف أصحابها بالعمل على خدمة البشر وتقديم النافع لهم، فتأثر بهم، وأفرد لهم مكاناً في فكره.

٨ : ٨ «الأنا» في فكر إقبال

إذا كان ما سبق هو الآخر في فكر إقبال في ضوء شعره الأردي فيجدر بنا أن نقدم وجهة نظر «محمد إقبال» في: من هو «الأنا» الذي يريده إذًا، وعبر عنه في شعره الأردي؟ والجواب ببساطة هو ما أطلق عليه «محمد إقبال» نفسه «مرد مومن: الرجل المؤمن» أو «مرد خدا: رجل الله» كما ذكرنا آنفاً، وكأن الآخر هو كل ما عدا هذا «الأنا».

لقد عاش «محمد إقبال» فى فترة كان العالم الإسلامى كله محتلاً بما فيه مصر وشبه القارة الهندية، ورأى بعينه التخلف الشديد الذى أصاب البلاد والعباد بسبب الاستعمار من جانب، وبسبب تراخى الناس وتهاونهم وركونهم إلى الكسل، وبعدهم عن الهدف الحقيقي الذى خلقوا من أجله من جانب آخر، وكذلك بسبب إغراقهم فى الصراعات والكراهية والتفرقة والتمييز بين البشر، وكان لا بد أن يشغل هذا كله فكر إقبال وعقله، وهو الذى منحه الله تعالى قلباً سليماً وفطرة مستقيمة وملكة شعرية خلاقة وعقلا مفكراً متوازناً، كيف يوقظ هؤلاء المستعبدين المستضعفين من

الناس ويجعلهم يقبلون علىٰ الحياة ويواجهون الصعاب ويحققون إرادة الله من خلقهم. فكر «محمد إقبال» كثيراً، ودرس وطالع كثيراً، وأخلص لله ما يفعل، فخرج فى نهاية الأمر بمجموعة من النظريات والفلسفات التى تؤدى فى النهاية إلىٰ تشكيل الإنسان كما يريده الله تعالىٰ، وهو الذى أطلق عليه إقبال «مردِ خدا: رجل الله ـ مردِ مومن: الرجل المؤمن ـ مردِ حر: الرجل الحر» وكلها تعنى «الرجل الحق»، وحدد إقبال صفات هذا الرجل واضعاً فى اعتباره ومخيلته سيد البشر أجمعين سيدنا محمد ﷺ.

شبه إقبال هذا الرجل الحق بالشاهين، وهو أرقىٰ أنواع الصقور، فالشاهين حادّ البصر، محدّد الهدف، واضح الرؤية، لا يتجه إلىٰ الهدف إلا بعد دراسته ووضوحه، لا يأكل من صيد غيره، ولا يأكل جيفة أو ميتة، ولا يطير مع من هم أقل منه درجة، ولا يركن إلىٰ الراحة، ويميل إلىٰ التفكير والتأمل، ولا يبتنى لنفسه عشاً، ويطير فى أعالى الجبال، ويسكن قممها. ورجل الله أيضاً كذلك، واضح الهدف، قوى البصر والبصيرة، لا يأكل الا من عمل يده، ولا يأكل حراماً، ولا يركن إلىٰ الراحة والكسل. يقول «محمد إقبال» عن الشاهين:

- هجرت هذه الأرض وابتعدت عنها، حيث الرزق فيها مجرد الحبوب والماء
- تعجبني خلوة الصحاري، فأنا راهب بفطرتي منذ الأزل
- أنا درويش دنيا الطيور، فالشاهين لا يبتني لنفسه عشًا[1].

ورجل الله عند إقبال يدعو إلىٰ الدين وإلى الاتحاد والوحدة:

- الأمة بالدين، ولا وجود لأحد بغير الدين، وإذا لم تتحد الأنجم معًا انفرط عقدها[2].

ويرىٰ الحرية أساس الحياة، ولا إبداع بلا حرية:

- في الاستعباد تتناقص الحياة وتصير جدولاً صغيراً، وفي الحرية تصبح بحرًا لا تحده شطئآن[3].

---

(١) كیا میں نے اس خاکداں سے کنارا ** جہاں رزق کا نام ہے آب ودانہ
بیاباں کی خلوت خوش آتی ہے مجھ کو ** ازل سے ہے فطرت مری راہبانہ
پرندوں کی دنیا کا درویش ہوں میں ** کہ شاہیں بناتا نہیں آشیانہ
کلیات إقبال، بال جبریل، شاهین، ص٤٩٥.

(٢) قوم مذہب سے ہے، مذہب جو نہیں، تم بھی نہیں ** جذبِ باہم جو نہیں، محفلِ انجم بھی نہیں
المرجع السابق، بانگ درا، جواب شکوه، ص١٩٩.

(٣) بندگی میں گھٹ کے رہ جاتی ہے اک جوئے کم آب ** اور آزادی میں بحرِ بیکراں ہے زندگی
المرجع السابق، بانگ درا، خضر راه، ص٢٥٥.

ورجل الله ينبذ الفرقة ويكره التعصب والطمع والخلاف:

- التفرقة بين سيد وعبد فساد للإنسانية، فالحذر أيها الظالمون، إن أخذ الفطرة قاسٍ[١].

ويؤمن بالمساواة:

- وقف محمد وإياز في صف واحد، فلا سيد ولا عبد.
- تساوى العبد والسيد والغني والفقير، صار الجميع في حضرتك سواء[٢]

والعمل الذي يقوم به يُكتب له الخلود لإجادته له وإخلاصه فيه:

- لكن ذلك العمل يكتب له الخلود، العمل الذي يؤديه رجل الله.
- عمل رجل الله مضيء بالعشق، فالعشق أصل الحياة والموت عليه حرام[٣]

قليل الآمال لنفسه، ومقاصده وأهدافه عظيمة ، وأداؤه ساحر ونظرته هادفة:

- آماله قليلة، ومقاصده جليلة، وأداؤه ساحر، ونظرته جاذبة.
- لين عند الكلام، متحمس عند البحث، في سلم أو حرب عفيف داهر القلب[٤].

يد الله هي يده ، وهو الذى يمنحه القدرة:

- يد الله هي يد العبد المؤمن، ولذا فهو الغالب والمدبر والمنجز[٥].

وفي النهاية فإننا لا نبالغ إذا قلنا بأن إقبال كان يتمنى عدم وجود مثل هذه التفرقة بين «أنا» و«الآخر»، وظل يأمل لو انتهت هذه الازدواجية، لأنها سبب العداوة، فالتفرقة بين «أنا» و«الآخر»

---

(١) تمییز بندہ وآقا فسادِ آدمیت ہے ** حذر اے چیرہ دستاں سخت ہیں فطرت کی تعزیریں
المرجع السابق.

(٢) ایک ہی صف میں کھڑے ہو گئے محمود وایاز ** نہ کوئی بندہ رہا اور نہ کوئی بندہ نواز
بندہ وصاحب ومحتاج وغنی ایک ہوئے ** تیری سرکار میں پہنچے تو سبھی ایک ہوئے
المرجع السابق، شکوہ، ص١٦٥.

(٣) ہے مگر اس نقش میں رنگِ ثباتِ دوام ** جس کو کیا ہو کسی مردِ خدا نے تمام
مردِ خدا کا عمل عشق سے صاحب فروغ ** عشق ہے اصل حیات، موت ہے اس پر حرام
المرجع السابق، بال جبريل، مسجد قرطبه، ص٩٤.

(٤) اس کی اُمیدیں قلیل ، اس کے مقاصد جلیل ** اس کی ادا دلفریب ، اس کی نگہ دل نواز
نرم دم گفتگو ، گرم دم جستجو ** رزم ہو یا بزم ، پاک دل و پاک باز
نفس المرجع.

(٥) ہاتھ ہے اللہ کا ، بندہء مومن کا ہاتھ ** غالب وکارآفریں، کار کشا، کار ساز
نفس المرجع.

تنبع أولاً من الاعتقاد بأن «أنا» أفضل من هذا «الآخر»، ويكون التعصب هو أول ثمار هذا الاعتقاد، فالتفرقة في نظر إقبال شجرة، وثمارها التعصب، والتعصب هو الثمرة تخرج آدم من الجنة:

* التفرقة شجر، والتعصب ثمرها، فهذه هي تلك الثمرة التي تخرج آدم[1].

* إن كان هدفك في الدنيا تعليم الدين، فلا تعلم أهلك ترك الدنيا أبداً.

* ولا تفتح فمك بما يؤدي إلى التفرقة، ففي هذا يكمن الدمار الكامل.

* ينبغي أن تتولد كتاباتك أسباب الوصل، واحرص على ألا يؤذي كلامك قلب أحد[2].

* دعك من التعصب أيها الغافل، فإن ما تره من صور في مرسم الدهر لا تعجبك إنما هي صورك أنت[3].

* دمرت التفرقة العنصرية الشعوب، فهل يفكّر أهل وطني حقاً في مصلحة وطنهم[4].

* الخوف من كل جديد، والتعصب لكل قديم، هو أصعب مرحلة في حياة الشعوب[5].

* الفرد قائم بارتباطه بالأمة، وهو خارجها لا شيء يذكر، فالموج يكون موجاً في البحر، وهو خارجه لا شيء يذكر[6].

* تفرقة عنصرية، وتفرقة طائفية، هل هذا مما يثبت الأركان في الدنيا؟![7]

---

(١) شجر ہے فرقہ آرائی، تعصب ہے ثمر اس کا ** یہ وہ پھل ہے کہ جنت سے نکلواتا ہے آدم کو
کلیات اقبال، بانگِ درا، ص٧٤.

(٢) مدعا تیرا اگر دنیا میں ہے تعلیم دین ** ترکِ دنیا قوم کو اپنی نہ سکھلانا کہیں
وا نہ کرنا فرقہ بندی کے لئے اپنی زباں ** چُھپ کے ہے بیٹھا ہوا ہنگامۂ محشر یہاں
وصل کے اسباب پیدا ہوں تری تحریر سے ** دیکھ! کوئی دل نہ دکھ جائے تری تقریر سے
کلیات اقبال، بانگِ درا، سر سید کی لوح – ص ٥٢ .

(٣) تعصب چھوڑ ناداں! دہر کے آئینہ خانے میں ** یہ تصویریں ہیں تیری جن کو سمجھا ہے بُرا تو نے
کلیات اقبال، بانگِ درا، ص ٧٢.

(٤) اُجاڑا ہے تمیزِ ملت وآئیں نے قوموں کو ** مرے اہلِ وطن کے دل میں کچھ فکرِ وطن بھی ہے؟!
کلیات اقبال، بانگِ درا، ص ٧٦ .

(٥) آئینِ نو سے ڈرنا، طرزِ کُہن پہ اڑنا ** منزل یہی کٹھن ہے قوموں کی زندگی میں
کلیات اقبال، بانگِ درا، ص ١٧٤ .

(٦) فرد قائم ربطِ ملت سے، تنہا کچھ نہیں ** موج ہے دریا میں، اور بیرونِ دریا کچھ نہیں
کلیات اقبال، بانگِ درا، ص ١٩٠ .

(٧) فرقہ بندی ہے کہیں اور کہیں ذاتیں ہیں! ** کیا زمانے میں پنپنے کی یہی باتیں ہیں؟
کلیات اقبال، بانگِ درا، جواب شکوہ، ص ٢٠٢

* أنت من الأشراف، وأنت مرزا، وأنت أفغاني، أنتم كل شيء، ولكن قل لي: هل أنت مسلم حقاً[١].

* أنتم قساة فيما بينكم، وهم رحماء، أنتم خطاءون وتترصدون الاخطاء، وهم كرماء ستارون للعيوب.

* الجميع يريدون أن يكون مقامهم فوق الثريا، ولكن يجب أولاً أن يكون لدينا القلب السليم[٢].

(١) یوں تو سید بھی ہو، مرزا بھی ہو، افغان بھی ہو ** تم سبھی کچھ ہو، بتاؤ تو ، سلمان بھی ہو؟!
کلیات اقبال، بانگِ درا، جواب شکوہ، ص ٢٠٣.

(٢) تم ہو آپس میں غضبناک، وہ آپس میں رحیم ** تم خطا کار وخطابیں، وہ . طا پوش وکریم
چاہتے سب ہیں کہ ہوں اوجِ ثریا پہ مقیم ** پہلے ویسا کوئی پیدا تو کرے قلبِ سلیم
کلیات اقبال، جواب شکوہ، ص ٢٠٤.

نتائج البحث:

- «الآخر» في نظر «محمد إقبال» غير مرتبط بشرق أو بغرب، إنما يعني به كل من لا يتصف بصفات رجل الله، أياً كان دينه وثقافته وجغرافيته، وهذا هو ما عبر عنه في شعره الأردي.
- «الأنا» في نظر «محمد إقبال» هو رجل الله أو الرجل الحق، والمثال الأعلى في ذلك هو النبي ﷺ.
- اهتم «محمد إقبال» في شعره وفكره بالإنسان بعامة، ولذلك يصلح أن نقول عنه «شاعر الإنسانية».
- خلت نظرة «محمد إقبال» للآخر من التعصب الضيق للجغرافيا أو للعرق أو اللون.
- كان الشعر أفضل وسيلة لـ «محمد إقبال» في سبيل الدعوة إلى فكره وفلسفته، وصولاً إلى تجديد الفكر وإصلاحه.
- انعكست نظرة «محمد إقبال» إلى الآخر في شعره الأردي بشكل واضح، وهو ما اعتمدنا عليه في بحثنا هذا.

مراجع البحث

أولاً: المراجع العربية

١ - ابن منظور: لسان العرب.
٢ - الصاوي علي شعلان: إيوان إقبال، القاهرة ١٩٧٧.
٣ - أمجد حسن سيد أحمد (دكتور)و إبراهيم محمد إبراهيم (دكتور): شاعر الشرق محمد إقبال، مطبوعات سفارة باكستان، القاهرة ١٩٩.
٤ - حنان معزي: حوار الأنا والآخر في رواية «كتاب مسالك أبواب الحديد» لواسيني الأعرج، رسالة ماجستير ٢٠٠٩/٢٠١٠، قسم اللغة والأدب العربي كلية الآداب واللغات، جامعة قاصدي مرباح، الجزائر.
٥ - خالد عباس أسدي، محمد إقبال، مكتبة مدبولي، القاهرة ٢٠١٢ م.
٦ - ظهور أحمد أظهر (دكتور): النهر الخالد (جزءان)، الترجمة العربية لكتاب زنده رود لجاويد إقبال، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ٢٠٠٥.
٧ - عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة.
٨ - عبد الوهاب عزام (دكتور): إقبال، حياته وسيرته، القاهرة ١٩٦٢.
٩ - محمد السعيد جمال الدين (دكتور) وأمجد حسن سيد أحمد (دكتور): نخبة من آراء مفكري العرب حول محمد إقبال، من مطبوعات السفارة الباكستانية، القاهرة ١٩٩٨م.
١٠ - محمد راتب الحلاق: نحن والآخر، من منشورات اتحاد الكتاب العرب، ١٩٩٧م.
١١ - محمد عابد الجابري: الغرب والإسلام، مجلة العربي، عدد ٥٠٣، الكويت، أكتوبر ٢٠٠٠.
١٢ - محمد نور الدين أفاية: المتخيل والمتواصل (مفارقات العرب والغرب)، دار المنتخب العربي، لبنان، ط ١٩٩٣م.

ثانياً: المراجع الأردية:

١ - آصف جاه كاروانی (دكتور): اقبال كا فلسفه خودی، اردو اكيدمی سندھ، كراچی، باكستان ١٩٧٧م.
٢ - جاويد اقبال: زنده رود، سنگ ميل پبلی كيشنز، لاهور، ط٤ ٢٠٠٨م.
٣ - جاويد اقبال (ڈاکٹر: افكار اقبال، اقبال اكادمی پاكستان، لاهور ١٩٩٤م.
٤ - حميد أحمد خان: اقبال كی شخصيت اور شاعری، بزم اقبال، لاهور ١٩٨٣.
٥ - خالد نظير صوفي: اقبال درون خانه، بزم اقبال، لاهور ١٩٨١م.

٦ - خرم على شفيق، اقبال: ابتدائى دور ١٩٠٤ تك، اقبال اكا مى، پاكستان، ط١ ٢٠٠٨.
٧ - رفيع الدين هاشمى (ڈاكٹر): خطوط اقبال، مكتبه خيابان ا ب، لاهور ١٩٧٦م.
علامه اقبال اور مير حجاز، بزم اقبال، لاهور ١٩٩٤م.
اقبال شناسى اور جرنل ريسرچ، بزم اقبال، لاهور ١٩٨٩م.
٨ - سليم اختر (ڈاكٹر): مسلم ممالك ميں اقبال شناسى كى روايت، سنگ ميل پبلى كيشنز، لاهور ٢٠١٣م.
٩ - عبد الرحمن طارق: جوهر اقبال، شيخ غلام على اينڈ سنز، لاهور، د.ت.
١٠ - عبد المغني (دكتور): تنوير اقبال، مكتبه تعمير انسانيت لاهور، باكستان ١٩٩٠م.
١١ - غلام رسول مهر: شرح بال جبريل، لاهور، باكستان ١٩٨٢.
مطالب ضرب كليم، لاهور، ط٥، ١٩٨٢.
مطالب بانگِ دراء، لاهور، باكستان ١٩٨٧م
مطالب بال جبريل، شيخ على اينڈ سنز، لاهور، ط٦، ١٩٨٧م.
١٢ - غلام على چودهرى (ڈاكٹر): من اے مير امم داد از تو خواهم، اقبال اكادمى پاكستان، لاهور ١٩٨٩م.
١٣ - محمد إقبال: كليات إقبال (أردو)، لاهور، باكستان ١٩٨٨.
علم الاقتصاد، لاهور ١٩٩١.
مطالعه بيدل فكر برگساں كى روشنى ميں، ترجمه تحسين فراقي (دكتور)، يونى ورسل بكس، لاهور، باكستان ١٩٨٨م.
١٤ - محمد باقر (ڈاكٹر): احوال وآثار اقبال، اقبال اكادمى پاكستان، لاهور ١٩٨١م.
١٥ - محمد على صديقى (ڈاكٹر): تلاش اقبال، پاكستان سٹڈى سنٹر، كراچى، پاكستان ٢٠٠٢م.
١٦ - محمد وسيم انجم: مطالعه اقباليات، راولپندي، باكستان ٢٠٠٢.
١٧ - نجيب جمال (دكتور): إقبال بماراء، بيكن بكس، ملتان، باكستان ٢٠١١م.
١٨ - وحيد عشرت (دكتور): اقبال فلسفيانه تناظر ميں، اداره مطبوعات سليماني، لاهور، باكستان ٢٠٠٩م.
١٩ - وحيد قريشي (دكتور)، مجلة إقباليات العربية، العدد الثاني والثالث ١٩٩٣م/١٩٩٤م، أكاديمية إقبال الباكستانية، لاهور.

البحث الثاني

قضايا العالم الإسلامي
في أشعار إقبال وأفكاره




قضايا العالم الإسلامي في أشعار إقبال وأفكاره

دكتورة: فوزية عبد العزيز صبَّاح[*]

يُعد محمد إقبال من أكبر شعراء الإسلام ومفكريه في العصر الحديث، وقد اتسمت شخصيته بالتنوع والثراء؛ حيث اكتسب هذه الصفات من المجالات العديدة التي خاضها، فهو تارة محامي يدافع عن الحق، وتارة يمتهن التعليم ليعلم النشء، وتارة أخرى سياسي يشارك في حل قضايا وطنه، وهو في كل الأحوال فيلسوف ومفكر وشاعر يعبر عن قضايا الأمة الإسلامية. ولم تكن عظمة إقبال الشعرية قائمة على موهبته الشعرية بقدر ما كانت في موضوعات أشعاره، فهو رجل المثل العليا والمعاني الإنسانية.

اهتم إقبال بالعالم الإسلامي وقضاياه التي حاول عرضها من خلال أشعاره بأسلوب متقن نال إعجاب مفكري العالم بعد ما نال رضا مسلمي الهند ومسلمي العالم الإسلامي ومفكريهم، ولم يكن هدف إقبال من مناقشة تلك القضايا نيل استحسان القراء، ولكنه استهدف عرض أفكاره التي كونها من خلال تربيته وتعليمه وقراءاته ودراساته سواء في الهند أو في أوربا وآمن بها كل الإيمان، وأراد من خلالها تحديد مشاكل العالم الإسلامي، ومحاولة حلها من خلال منطق إسلامي سليم ومنظور حديث متطور، فكانت أشعاره بمثابة الشعلة التي أضاءت الطريق للمسلمين في كل أنحاء العالم الإسلامي.

ومن خلال أشعار إقبال ونشاطاته السياسية والاجتماعية والفكرية استطعت استخلاص تلك الدراسة التي تهدف إلى عرض قضايا العالم الإسلامي التي كانت سببًا في تأخره وابتعاده عن مسيرة الحضارة الحديثة والتي تتمثل فيما يلي:

أولاً: الاستعمار:

عانى العالم الإسلامي من الاستعمار القائم على أساليب الإخضاع الشامل باستخدام القوة والحملات العسكرية لتحقيق الهيمنة التامة ونهب ثروات وموارد الدول واستغلال شعوبها استغلالًا مباشرًا[1]. وبسبب جسامة الاستعمار على صدور الشعوب المسلمة شاع القلق والاضطراب في حياتهم، وتطلعوا إلى تحطيم الحواجز والحدود، وقهر الصعاب في سبيل الحرية والاستقلال. وقد رحب إقبال بكل فكرة ثائرة تنشد الاستقلال، وبكل نهضة صاعدة تحطم القيود

(*) أستاذ اللغة الأردية وآدابها بكلية الآداب جامعة المنصورة

(١) (الاستعمار) ٢٠١٦/٨/١ www.tassilialgerie.com

وتمحو الجمود والخمول[1]، ثم حاول في أشعاره حض الشعوب على طلب الحرية والاستقلال فأنشد في منظومة (الحياة):

الحياة في العبودية تنكمش حتى تصبح مثل النهر الناضب المياه
وهي في الحرية كبحر بلا حدود[2]

كان إقبال يطمح للشرق من خلال تلك الأفكار الثائرة وتلك الأشعار أن يتخلص من الغرب، ويخرج من قبضته الحديدية، كما كان يدعو المسلمين أن يتحرروا من سيطرة المادة التي جعلت من الغرب إلهًا، وخلعت من الدين فضائله، فأصبح الإلحاد غشاوة جعلت نهار المسلمين أشد غشاوة من ليلهم[3].

وعندما انكشف وجه الاستعمار القبيح حاول تحسين صورته بنشر بعض النظريات المادية ليبعد العالم الإسلامي عن دينه، تلك النظريات التي اكتشفها إقبال حينما كان يدرس في أوربا، وشعر أن الدول الأوربية تريد أن تقضي على وحدة العالم الإسلامي القائمة على الدين بنشر نظريات القومية والوطنية، واختراع قوانين زائفة صورها بأنها دعائم الحرية لأجل السيطرة على الأقطار الإسلامية وإخضاعها[4]. وقد كشف إقبال الأقنعة المزيفة عن وجه النظم والسياسات الغربية حين قال (إن سياسة أهل الغرب هي التي جرَّت المصائب والويلات على شعوب البشرية بدلًا من أن تكون مصدرًا لرقيها وتقدمها ورفاهيتها)[5]. وفي منظومة (الوطنية) أوضح إقبال حيل المستعمر الزائفة التي حاول من خلالها السيطرة على العالم الإسلامي فقال:

إن الخمر والكأس في هذا العصر يختلفان عما كانا عليه من قبل
وقد ابتدع الساقي طرقًا جديدة للطف والظلم
لقد بني المسلم لنفسه أيضًا حرمًا آخر
وجعل آذر الحضارة الناس ينحتون أصنامًا أخرى كثيرة

---

(١) د. خالد أسدي، محمد إقبال – قصائد مختارة ودراسات، مكتبة مدبولي، القاهرة ٢٠١٢ ص٤٣

(٢) بندگی میں گھٹ کے رہ جاتی ہے ہے اک جوئے کم آب   اور آزادی میں بحر بیکر ان ہے زندگی
(علامہ اقبال ، بانگ درا، Dr.A Q.Khan, NI&BARmHI, Chairman, Rawalpindi) ص٢٥٥

(٣) إيوان إقبال، مختارات من شعره نظمها شعرًا الصاوي علي شعلان، اللجنة الباكستانية المصرية للاحتفالات المئوية بذكرى إقبال ١٩٧٧ ص ١٠١

(٤) د. خالد أسدي، محمد إقبال، مرجع سابق ص ٢٩

(٥) د. خالد أسدي، محمد إقبال ، مرجع سابق ص ٣٧ ، إيوان إقبال، مرجع سابق ص ٦٢

والوطن هو الإله الأكبر من بين هذه الآلهة الجديدة

فرداء هذا الإله هو ثـ ـب كفن الدين[1]

وهكذا حاول الاستعمار خداع الشعوب باستخدام حيل وأساا يب جديدة لم يتعود عليها أهل الشرق مما حدا بإقبال إلى أن ينظم منظومة بعنوان (حكمة الطغاة)، و بما كان العنوان مثيرًا لأنه كيف يضفي إقبال على الطغاة صفة الحكمة، ولكنه أراد توضيح مـع مطلحات الحكم في إطار من مصطلحات التصوف قصدًا إلى بيان دسائس الاستعمار لتدمير حيا، الإنسان والقضاء على حريته. وقد عرَّفنا في هذه المنظومة بسياسة المستبدين والمستغلين من أو ئك الجبابرة الغاشمين الذين يلتهمون حقوق الشعوب بأنياب المطامع، ولا يهمهم شيء غير مصـ لحهم وقضاء مآربهم. وفي تلك المنظومة أوضح إقبال أن للطغاة حكمة وسياسة تتمثل في الإغراء ببعض الماديات الزائفة وقتل روح الإيمان وإهدار الثقة بالنفس، كما أنهم لم ينسوا أن يسمموا مناهج التعليم، وجعلوا من المدارس والمعاهد أداة لصنع السلاسل والقيود اللامعة التي تخلق من طلا بها وشبابها خدام اليوم وعبيد المستقبل، كما لام إقبال على الذين وقعوا أسرى وسقطوا صرعى في أحبولة الغاصب ومكايده، واستسلموا لإغرائه تارة، وإرهابه تارة أخرى فقال:

قدمت حكمة النبي للعيان

والمكر والخداع ـ كمة الطغاة

تبقي على الإنسان جسم حيوان

وتسلب الروح كر مة الحياة

وسائل التهذيب في هذا النظام

سلاسل الأسرى . أغلال العبيد

كما يرى السيد ينقاد كالغلام

فلا يرى ولا يعي ـلا يريد[2]

---

(١) اس دور میں مے اور ہے جام اور ہے جم اور
ساقی نے بنا کی روشن لطف و ستم اور
مسلم نے بھی تعمیر کیا اپنا حرم اور
تہذیب کے آزر نے ترشوائے صنم ور
ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے
جو پیرہن اس کا ہے وہ مذہب کا کفن ہے
(علامہ اقبال، بانگ درا، مرجع سابق ص۱۵۶)

(٢) إيوان إقبال، مرجع سابق ص ١٩، ٢١

وعندما تبين للمستعمرين أن الشعوب لا يمكن أن تنخدع إلى الأبد، وأن المؤمن لا يُلدغ من جحر واحد مرتين، راحوا يوهمون طلاب الاستقلال أن الحرية تعرض الشعوب لاستعمار من دولة مستبدة أقوى[1] فأنشد إقبال:

صور الغاصب عدلًا ظلمه
ما هو التفسير للعدل الجديد
زاد في التحرير معنى أنه
يحكم القيد لتحرير العبيد
قال للطائر إذا رُمت الأمان
فاتخذ من منزل الصياد وكرًا
ليس في الأجواء للطير مكان
لا ولا تأمن في الصحراء نسرًا[2]

ولم تنته حيل المستعمر، فبعد أن وعد الشعوب المسلمة بالاستقلال بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى في حال ما وقفت مع مستعمريها، نكصوا العهد وتراجعوا عن الوعود وكونوا تشكيلًا زائفًا جديدًا سموه عصبة الأمم، وكان الهدف هو احتيال الغاصب لوأد الحريات، وإهدار الكرامات الإنسانية، فأنشد إقبال:

ضوار السباع التقت في جنيف
لطمس الهوى والهام العباد
وقد اقتسموا كرة الأرض نهبًا
وهم نحو تقسيمها في اتحاد
يقولون هذي بلادي لكم
ونحن لنا كل تلك البلاد[3]

واستكمالًا لمكائد الاستعمار أشعل الحرب في مناطق عديدة، وحاول إيقاظ الفتن النائمة في أخرى، فعندئذٍ وُجِدت مناطق نفوذ جديدة بالنسبة له، فقال إقبال:

وما برح الغرب يختال تيهًا ويحترف الكيد للمين

(١) د. خالد أسدي، محمد إقبال، مرجع سابق ص ٣٧
(٢) إيوان إقبال، مرجع سابق ص ٦٢، ٦٣
(٣) المرجع السابق ص ٨٠

لينشر في الكون إلحاده — وينشئ دنيا على غير دين
أرى مشكلات بني آدم — يزيد بهم شرها في كل حين
أرى الغرب يستغل البرايا — كما يشتهي دون نيل وقال
أرى الأدميين مثل القطيع — فهم لفم الذئب رزق حلال
لقد حان تغيير دنيا بها — نرى العدل أمرًا بعيد المنال
هنا ثورة وهنا فتنة — بهم نارها أبدًا في ازدياد[1]

أيضًا في منظومة (الوطنية) وضح إقبال أن الاستعمار لم يكتف باستعمار الأمم، ونهب الثروات، بل حاول الوقيعة بينها فذكر:

نشبت الوقيعة والبغضاء بين الأمم
والاستعمار هو المستفيد من التجارة[2]

وقد حذر إقبال من محاكاة المستعمر الذي ترك خلفه عملاءه لتقضي بهم على كل تراث روحي، فإقبال لا يريد أن يفنى الشرق، ويذوب في شخصية المستعمر، بل يريد أن يسير قدمًا، ويحطم قيود التقليد الغربي، ويندفع في طريقه لا يبالي بأي حائل يعترضه[3]. ونجد إقبال يعبر عن هذه الفكرة في منظومة (شروق الإسلام) فيقول:

الإنسان صيد هزيل للسلطة حتى الآن
وما أدهى أن يكون الإنسان صيادًا لإنسان آخر
بريق المدنية الحديثة تبهر العيون
ولكن هذه الصناعة البراقة ليست إلا مطعمة بالأحجار الزائفة[4]

أيضًا نصَّب المستعمر حكام عملاء لهم حتى يستطيعوا أن يحكموا الشعوب، ويسيطروا عليها من خلال أفراد ليس لديهم أي ولاء للوطن ولا للشعب، بل كل ولاؤهم للمستعمر الذي أجلسهم

---

(١) المرجع السابق ص ٧٨، ٨٠

(٢) اقوام جہاں میں ہے رقابت تو اسی سے — ہے مقصود تجارت تو اسی سے
تسخیر
(علامہ اقبال ، بانگ درا، مرجع سابق ص١٥۶)

(٣) د. خالد أسدي، محمد إقبال، مرجع سابق ص ٤٣، إيوان إقبال، مرجع سابق ص ١٠١

(٤) ابھی تک آدمی صید زبون شہریاری — قیامت ہے کہ انسان نوع انساں کا شکاری ہے
نظر کو خیرہ کرتی ہے چمک تہذیب حاضر کی — یہ صناعی مگر جھوٹے نگوں کی ریزہ کاری ہے
(علامہ اقبال، بانگ درا، مرجع سابق ص ٢٧٠)

في مقاعد السلطة، وزيف لهم نظام حكم شبيه بالنظم الأوربية ليخدع الشعوب، فكتب إقبال في منظومة (السلطة):

الحكم لا يليق إلا للذات التي لا نظير لها
فهو الحاكم الوحيد والباقي كلهم أصنام آذر
النظام الجمهوري الأوربي هو النغمة القديمة
التي لا يوجد في طياتها الا صوات القيصرية
يرقص عفريت الاستبداد تحت رداء الجمهورية
وأنت تفهم أنه حورية الحرية الجميلة
مجلس النواب والإصلاحات والمراعاة والحقوق
والطب الغربي طعمه حلو أما أثره فيجلب النوم
كم يوجد كثير من الحماس في كلام أعضاء المجلس
وهذا أيضًا من مكائد الرأسماليين[1]

ولم يكتف المستعمر بنهب ثروات الشعوب، ولكنه ساعد على وجود طبقة من الرأسماليين والإقطاعيين يقومون بنهب ما تبقى من خير للوطن فوصف إقبال هذه الطبقة في ديوان (هدية الحجاز) قائلًا:

عالمك خاضع لعدد من التافهين
أهله في قيد عدد من اللا إنسانين
الإنسان الماهر يقتل نفسه في المصانع
لكي يعيش عدد من النسور[2]

هنا أكد إقبال أن للاستعمار أذناب يحكمون الوطن ويذلون المواطنين، وهم الرأسماليين الذين ليس لديهم أي إنسانية، كما أنهم تافهين لا مؤهلات لديهم سوى الأموال التي نهبوها من الشعب،

(١) سروری زیبا فقط اس ذات بے ہمتا کو ہے | حکمراں ہے اک وہی باقی بتان آزری
ہے وہی ساز کہن مغرب کا جمہوری نظام | جس کے پردوں میں نہیں غیر از نوائے قیصری
دیو استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب | تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری
مجلس آئین و اصلاح ورعایات وحقوق | طب مغربی میں مزے میٹھے اثر خواب آوری
گرمی گفتار اعضائے مجالس الاماں | یہ بھی اک سرمایہ داروں کی ہے جنگ زر گری
(علامہ اقبال ، بانگ درا، مرجع سابق ص ٢٥٧)

(٢) محمد إقبال، هدية الحجاز، ترجمة د. سمير عبد الحميد، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ٢٠٠٢ ص ٢٦.

ورغم أن العمال يتسمون بالمهارة إلا أنهم يتفانون في العمل في المصانع لكي يعيش الرأسماليين في غرور ورفاهية.

ونتيجة للقلق الذي أحاط بالشعوب نشبت الثورات التي هي ثمرة الغليان الذي تجيش به النفوس المحرومة والشعوب المظلومة التي تتحرك بعد سكون، وتنتفض بعد خمول لاسترجاع مجدها الغابر ومكانتها الدارسة، فرحب إقبال بكل فكرة ثائرة تنشد لاستقلال، وبكل نهضة صاعدة تحطم القيود وتمحو الجمود[1].

ولم يكتف إقبال بالدعوة إلى الثورة والجهاد، بل قام بتخليد شهداء المسلمين الذين كافحوا ضد الاستعمار في أشعاره، فذكر في منظومة (خلود الشهداء) شهداء طرابلس تلك الحرب التي نشبت سنة ١٩١١م وحاول من خلالها مسلمي ليبيا الزود عن بلادهم ضد الاحتلال الإيطالي[2] فقال:

وطافت بأحلامي ضحايا طرابلس

وأبناء أبطال بها شرفاء

لقد بذلوا في أرضهم ثمن العلا

لتحريرها من عصبة الدخلاء

لقد سجلوها قصة قرمزية

مسطرة أمجادها بالدماء[3]

ثم عاد إقبال وكرر نفس الفكرة في منظومة (في حضرة الرسول ﷺ) حين أكد على سمو قضيتهم وهو يخاطب رسول الله ﷺ:

مع هذا كله فإني أهدي إليك بقارورة

تحتوي على الشيء الذي ليس له مثيل في الجنة

يشع منها كرامة أمتك

فهذه القارورة تحتوي على دماء شهداء طرابلس[4]

---

(١) إيوان إقبال، مرجع سابق ص ١٠٠

(٢) محمد أمد خان، اقبال کا سیاسی کارنامہ، اقبال اکادمی، لاہور ١٩٧٧ صر ٦٣

(٣) إيوان إقبال، مرجع سابق ص ١٢٦

(٤) مگر میں نذر کو اک آبگینہ لایا ہوں   و چیز اس میں ہے، جنت میں بھی نہیں ملتی

جھلکتی ہے تری امت کی آبرو اس میں   رابلس کے شہیدوں کا ہے لہو س میں

(علامہ اقبال ، بانگ درا، مرجع سابق ص ١٩٣)

ولأن شهداء التحرير كانت لهم مكانة سامية في ذهن إقبال، قام بنظم منظومة بعنوان (فاطمة بن عبد الله) وهي المنظومة التي تبعث على فخر المسلمين، ففاطمة هي الفتاة التي كانت تسقي المجاهدين في حرب طرابلس، أي أنها تجاهد بلا سيف ولا رمح حتى استشهدت ولذا يجب أن تكون فاطمة قدوة حسنة للمسلمين الغافلين[1]. وقد بدأ إقبال منظومته بالبيت التالي:

يا فاطمة أنتِ كرامة الأمة المرحومة

وذرات ترابك كلها معصومة من الآثام[2]

واسترسل إقبال في تلك المنظومة في وصف شجاعة فاطمة وتضحياتها.

ورغم وصف إقبال للأمة الإسلامية في البيت السابق بالمرحومة إلا أن ذلك لا يعني أنه فقد الأمل في يقظتها، بل دعا الشعوب الإسلامية أن يعتمدوا على أنفسهم ويخلقوا في أرواحهم قوة الإيمان وروح اليقين والثقة بنصر الله لمن آمن وعمل صالحًا[3]. وقد تمنى إقبال أن يعود الأسد الإسلامي قويًا بإسلامه مثلما كان من قبل فذكر في منظومة (مارس ١٩٠٧):

والأسد الذي قلب مملكة الروم بعد خروجه من الصحراء

سمعت من القديسين أنه سينتفض مرة أخرى[4]

وهكذا رأينا أنه رغم كل ما حدث للأمة الإسلامية من مآسي إلا أن إقبال لم ييأس، بل كان الأمل يحدوه خصوصًا في ظل بعض الأحداث الإيجابية التي حدثت للأمة الإسلامية بعد الحرب العالمية الأولى والتي وجد فيها إقبال بارقة أمل؛ حيث فلتت الخلافة العثمانية الضعيفة من الموت رغم هزيمتها في الحرب، وأنقذ رضا شاه إيران من براثن الروس والإنجليز، واستحكمت قبضة ابن سعود على نجد والحجاز فاعتبره إقبال أملًا للمسلمين. وفي مصر كان سعد زغلول قد بدأ حركة التحرير، بينما أهل الشام والعراق وفلسطين يكافحون لنيل حرياتهم من المستعمر الغاصب مما جعل

(١) يوسف سليم چشتی، شرح بانگ درا، تیسرا ایڈیشن، عشرت پبلشنگ ہاوس، لاہور ١٩٥٢ ص٢٠٨، ٢٠٩

(٢) فاطمه ! تو آبروئے امت مرحوم ہے　　ذره ذره تیری مشت خاک کا معصوم ہے

(علامہ اقبال ، بانگ درا، مرجع سابق ص ٢١٠)

(٣) إيوان إقبال، مرجع سابق ص ٦٨

(٤) نکل کے صحرا سے جس نے روما کی سلطنت کو الٹ دیا تھا

سنا ہے یہ قدسیوں سے میں نے وہ شیر پھر ہوشیار ہوگا

(علامہ اقبال ، بانگ درا، مرجع سابق ص١٣٧)

إقبال يرى أن هناك دماء حارة جديدة تندفع في شرايين الأمة الإسلامية[1]. وهكذا كانت فلسفة إقبال فلسفة أمل وعمل وجهاد وإقدام ودعوة وعزة وكرامة وحرية فكانت مدد للأمم المجاهدة لنيل حريتها وكرامتها، وبعثت فيها النور والنار[2].

ثانيًا: الاستيطان:

لم تكتف الدول الغربية باستعمار الشرق وإذلال شعوبه، بل ارتكبت ما هو أفظع من ذلك وهو توطين مجموعة من العصابات الصهيونية في فلسطين؛ حيث لم يكتفوا بنهب الثروات، بل طمعوا في الأرض والوطن[3].

وقد فهم إقبال القضية الفلسطينية، وتأثر بها، وتفاعل معها، ولذا أكد أن قضية فلسطين قضية إسلامية بحتة؛ حيث إن مطامع الاستعمار لم يُكشف عنها النقاب إلا بعد تقرير لجنة التقسيم، وما كان إعلان الإنجليز عن الوطن القومي لليهود في فلسطين إلا وسيلة من وسائل الدهاء والتغرير لأن بريطانيا كانت تبحث عن مكان تستطيع أن تحكم منه السيطرة على جميع المواطن المقدسة للمسلمين، وفلسطين قلب العروبة، وهي أقرب مكان يتيسر لهم منه الإشراف على كل دولة إسلامية بها مقدسات، وكل ما يبدو من تظاهر بالعطف على العرب ما هو إلا دعاية كاذبة. وفي ديوان (ضرب كليم) قام إقبال بعرض سياسة الشرق والغرب، وأعجب ما فيه نبوءته بما يكون لليهود من سيطرة على أوربا وأمريكا وهو قد نظر إلى الحوادث نظرة عارف خبير حين قال:

دخان المصانع في الغرب داج
فواديه ليس بأهل التجلي
رأيت حضارته في احتضار
تموت اعتباطًا وما الموت يُملي
فليس غريبًا تولي اليهود
كنائسه بعد هذا التولي

(١) محمد احمد خان، اقبال كا سياسى كارنامه، مرجع سابق ١٩٧٧ ص ٩٤، ٩٥

(٢) د. عبد الوهاب عزام، محمد إقبال سيرته وفلسفته وشعره، مطبوعات باكستان، د.ت.، ص٣٦.

(٣) (من تصفية الاستعمار التقليدي إلى الهيمنة الأحادية والتواطؤ الدولي) ٢٦ أكتوبر ٥ ٢٠م.

وما من شك في أن الشاعر بيّن استحكام اليهود في الغرب حتى سيطر على كنائسهم ودينهم. وفي ذلك نبوءة لإقبال تذكرنا بمدى سيطرة اليهود على كنائس أوربا حتى تلاعبوا بالكتاب المقدس والعقائد المسيحية الأصيلة وقاموا بتبرئة اليهود من دم المسيح مما أثار جدلًا عنيفًا وانقسام بين المسيحيين[1].

وبعد ازدياد نفوذ اليهود على فلسطين وسيطرة قبضتهم النجسة عليها وخصوصًا على المسجد الأقصى، لم يكتف إقبال بالأشعار للتعاطف مع القضية الفلسطينية، بل شارك في جميع الاجتماعات والمؤتمرات التي عُقِدت في شبه القارة الهندية بشأن فلسطين وأيد الفلسطينيين تأييدًا كاملًا[2].

وقد عقد مسلمي الهند جلسة احتجاجية في ٧ سبتمبر سنة ١٩٢١م بلاهور برئاسة إقبال، فكانت جلسة عظيمة وجه من خلالها إقبال رسالة إلى الحاضرين يبلغهم بشعوره تجاه القضية الفلسطينية، منددًا بالظلم الذي أصاب الكيان العربي في هذه المحنة، داعيًا أن نتخذ سبيلنا لإرغام بريطانيا على الوفاء بتعهداتها للعرب لأن تقسيم فلسطين ينطوي على جور وظلم، ورأى أن يقوم العرب بدور كبير لإفهام الدول أن قضية فلسطين ليست قضية فئة ولا جماعة ولا مقاطعة، بل هي قضية العرب والعالم الإسلامي بأسره، وأننا لو نظرنا إليها في ضوء تاريخ بني إسرائيل أنفسهم لوجدنا أن شأن اليهود في فلسطين قد انتهى وانطوت صفحاته إلى الأبد منذ الساعة التي دخل فيها أمير المؤمنين عمر بن الخطاب وحرر هذه البلاد أي منذ ثلاثة عشر قرنًا[3].

وفي ديسمبر سنة ١٩٣١م عُقِد مؤتمر العالم الإسلامي في بيت المقدس بفلسطين، وكان الهدف من هذا المؤتمر بذل الجهد لتعاون المسلمين، وتقوية أواصر الأخوة الإسلامية الصحيحة، والاتجاه نحو الفرائض الإسلامية، وإنقاذ الدين الإسلامي من تيار الإلحاد، ونشر الحضارة الإسلامية، وكانت هذه الأهداف عزيزة على قلب إقبال مما جعله يشارك فيه، وانعقدت الجلسة الافتتاحية في ٦ ديسمبر وهي التي تلي فيها إقبال تقريرًا مختصرًا ثم شكر الداعين لعقد هذا المؤتمر، وفي اليوم الثاني تم انتخاب السيد/ أمين الحسيني رئيسًا للمؤتمر وإقبال نائبًا للرئيس. وفي هذا المؤتمر ظهر اقتراح بإقامة جامعة إسلامية جديدة في بيت المقدس، ولكن إقبال عارض هذا الاقتراح وقال أنه يجب إنشاء

---

(١) إيوان إقبال، مرجع سابق ص ١٣٧، ١٣٩

(٢) د. خالد أسدي، محمد إقبال، مرجع سابق ص ٣٨

(٣) محمد احمد خان، اقبال كا سياسى كارنامه، مرجع سابق ص ٤٠

جامعة على طراز إسلامي تجمع بين القديم والحديث على أن يكون مقرها القاهرة أو طهران أو المدينة المنورة، ولكن القدس معرضة للخطر الصهيوني، وفي هذا المؤتمر أكد إقبال أن الإسلام يحوطه الخطر بسبب الإلحاد المادي ونشر فكرة القومية[1].

ولسيطرة القضية الفلسطينية على ذهن إقبال وفكره كتب بعض الرسائل في هذا الشأن، فكتب إلى مؤسس باكستان محمد علي جناح في إحدى رسائله (إن مشكلة فلسطين بدأت تتعقد، وبدأ المسلمون يتأثرون بها تأثيرًا عميقًا، وأنا شخصيًا مستعد أن أُسجن أو أستشهد في سبيل فلسطين)[2].

أيضاً في رسالة أخرى نجد إقبال يعرض صحيفة من الحقائق والبراهين التاريخية حين كتب أنه (إذا كان لليهود أن يتحدثوا عن أرض لهم في فلسطين فلِم لا يطلب العرب بوطن أجدادهم في أسبانيا والأندلس)[3].

كما كتب في رسالة ثالثة (أنه ليس لليهود أي حق في فلسطين لأنهم كانوا قد غادروها بطيب خاطر منذ آلاف السنين، وأن شعوب الغرب لم تنصف المسلمين أبدًا بشأن قضية فلسطين).

وإقبال يعرف جيدًا أن الغرب لا يمكن أن ينصف المسلمين لأن المرابين اليهود يتدخلون في النظم الأوربية كلها، لذا لا يمكن أن يؤيد الأوربيون المسلمين في هذا الشأن، بل هم دائمًا ينحازون إلى الصهاينة[4]، رغم أن فلسطين لم تكن ميراثًا لإنجلترا حتى تتصرف في أمرها على هواها، إنما هو مجرد الانتداب الذي اقترحته عصبة الأمم، تلك العصبة التي ليست سوى منظمة إنجليزية فرنسية أُنشِئت لتقسيم الدول العربية والإسلامية[5]. وفي ديوان (ضرب كليم) وجه إقبال منظومة إلى عرب فلسطين ليشد من أزرهم، ويوضح لهم مساوئ المستعمرين والحيل والمكائد التي يحيكونها من خلال اجتماعاتهم في العواصم الأوربية، كما يوضح لهم مدى سيطرة اليهود على الدول الأوربية قائلًا:

ما زال الزمان حتى الآن لم ينته من حرقته
واعلم أن تلك النار كامنة في وجودك وكيانك

(١) (محمد إقبال) www.ur.wikipedia.org 21/6/2016
(٢) د. خالد أسدي، محمد إقبال، مرجع سابق ص ٣٧
(٣) إيوان إقبال، مرجع سابق ص ١٣٦
(٤) د. خالد أسدي، محمد إقبال ، مرجع سابق ص ٣٨
(٥) إيوان إقبال، مرجع سابق ص ١٣٨

ودواؤك ليس في لندن ولا جنيف

فوريد الغرب في قبضة اليهود

سمعت أنه في تربية الذات ومتعة الظهور

نجاة الأمم من العبودية[1]

وأخيرًا وجه إقبال نصيحة إلى الشعوب العربية ألا تلتمس انتصارها في فلسطين اعتمادًا على أيد عاجزة فقيرة، بل يجب أن تُقدر أن محنة فلسطين إنما هي امتحان لا يقتصر على العرب، بل يعم جميع أمم الشرق والإسلام في قارتي آسيا وأفريقيا، وهذا الابتلاء العظيم يتجلى فيه الاعتماد على النفس[2].

ثم وجه إقبال خطابة إلى الأمة الإسلامية بأكملها أن تنهض وتستيقظ من سباتها وغفلتها، وتوحد صفوفها بالتمسك بعقيدتها والتشبث بمبادئها السليمة، ولا تتوقع من الشعوب الأوربية أي إنصاف أو عدل، وإنما تتوكل على الله ثم على قوتها العسكرية، وتزود نفسها بالأسلحة والعتاد متبعة في ذلك خطى القائد العظيم صلاح الدين الأيوبي، ثم تقوم لتحرير أرض فلسطين من براثن الصهاينة[3].

ثالثًا: التخلف:

يُعد التخلف الذي يسود المجتمعات الإسلامية أخطر التحديات الداخلية التي تواجه العالم الإسلامي، وهذا التخلف ليس تخلفًا على المستوى المادي فحسب، وإنما هو تخلف شامل لشتى النواحي العلمية والفكرية والأخلاقية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية، صحيح أن أسلافنا قد تركوا لنا رصيدًا حضاريًا ضخمًا لا زلنا نعتز به ولكننا وقفنا عند هذا الحد، ولم نبذل جهدًا حقيقيا يضيف جديدًا إلى ما ورثناه عن آبائنا وأجدادنا[4].

نظر إقبال حوله فرأى المسلمين يرتعون في بيداء الجهالة ويضربون في فيافي الغفلة؛ حيث أصبح الإسلام الناصع القوي عنوان الذل والفقر والضياع، وصار المسلمون محكومين أذلاء بعدما كانوا

(١) محمد إقبال، ديوان ضرب الكليم، ترجمة: جلال السعيد الحفناوي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ٢٠٠٢ ص ١٤١

(٢) ديوان إقبال، مرجع سابق ص ١٣٨

(٣) د. خالد أسدي، محمد إقبال، مرجع سابق ص ٣٨

(٤) (التحديات التي تواجه الإسلام في العصر الحديث)، ثقافتنا، العدد ٨، فكر إسلامي، د. محمود حمدي زقزوق، ١٤٢٨هـ، irarab.com ٢٠١٦/٨/١

حكام كرماء[١]، فكتب في منظومة (الشمع والشاعر) يندب سوء حال المسلمين ويقارنهم بأسلافهم العظام قائلًا:

يا للفشل لقد ضاع متاع القافلة
ونفذ الإحساس بالخسارة من قلب القافلة
الذين عمروا الخرابات بصخبهم وضجيجهم
خربت بلادهم، وصارت عمائرها خرائب[٢]

وقد رأى إقبال أن تواكل المسلمين من أسباب التخلف، فكتب أبياتًا تمثل صيحة غاضبة حول تواكل المسلمين وضعفهم وركونهم وإغفالهم لذاتيتهم[٣]، وقال موجهًا خطابة لشباب الإسلام في إطار اللوم والعتاب:

هل تدبرت يومًا أيها الشباب المسلم
أي سماء تلك التي كنت أنت شهابها
لقد رباك قوم في حضن المحبة
وهم الذين داسوا تحت أقدامهم تاج رأس دارا
عباد الله الذين كانوا في فقرهم يتمتعون بالحمية إلى درجة كبيرة
بحيث كان المنعم يخاف أن ينعم عليه الفقير
ليس هناك أي نسبة بينك وبين أبائك
حيث أنك تتكلم وهم كانوا يعملون،
وأنت ثابت في مكانك وهم كانوا يتحركون كالنجوم
نحن الذين ضيعنا التراث الذي ورثناه عن أسلافنا
فأنزلنا الثريا من السماء إلى الأرض[٤]

---

(١) مجلة إقباليات العربية (العدد العربي الرابع ٢٠٠٣) إشراف الأستاذ محمد سهيل عمر، أكاديمية إقبال باكستان ص ٨٢

(٢) وائے نا کامی متاع کاروان جاتا رہا — کارواں کے دل سے احساس زیاں جاتا رہا
جن کے ہنگاموں سے تھے آباد ویرانے کبھی — شہر ان کے مٹ گئے ، آبادیاں بن ہو گئیں
(علامہ اقبال ، بانگ درا، مرجع سابق ص١٨٣)

(٣) إيوان إقبال، مرجع سابق ص ١٨٨

(٤) کبھی اے نو جواں مسلم ! تدبر بھی کیا تو نے؟ — وہ کیا گردوں تھا ، تو جس کا ہے اک ٹوٹا ہوا تارا
تجھے اس قوم نے پالا ہے آغوش محبت میں — کچل ڈالا تھا جس نے پاؤں میں تاج سر دارا
گدائی میں بھی وہ اسد والے تھے غیور اتنے — کہ منعم کو گدا کے ڈر سے بخشش کا نہ تھا یارا
تجھے آبا سے اپنے کوئی نسبت ہو نہیں سکتی — کہ تو گفتار ، وہ کردار ، تو ثابت ، وہ سیارا
گنوادی ہم نے جو اسلاف سے میراث پائی تھی — ثریا سے زمیں پر آسماں نے ہم کو دے مارا
(علامہ اقبال ، بانگ درا، مرجع سابق ص ١٧٦)

أيضًا حاول إقبال اكتشاف كل مواطن الضعف في الأمة الإسلامية فذكر أن المسلمين الآن ليس لديهم أي فن أو موهبة، وقال في منظومة (جواب شكوى) موجهًا كلامه للمسلمين:

أنتم لا تعرفون أي فن

أنتم الشعب الذي لا يهتم بعشه[1]

كما لام إقبال في نفس المنظومة على المسلمين الذين يتكلمون كثيرًا ويدَّعون المعرفة في جميع الأمور، ولا يعملون بل يتكلون على غيرهم ويتواكلون، فأنشد وهو يقارن بين المسلمين الآن وأسلافهم:

أنتم جميعًا تتكلمون، وهم كانوا يعملون

أنتم تشتاقون لبرعم واحد، وهم كانوا يمتلكون البستان[2]

ولم يكتف المسلمون بالكسل، بل خدعوا أنفسهم، واختلقوا الأعذار لما هم فيه من تخلف، فكتب إقبال في ديوان (هدية الحجاز):

لا أعرف بماذا أسميه، هل أسميه خداع الله أم خدع النفس

إذ أن المسلم أصبح خاليًا من العمل بعد أن اختلق من القدر عذرًا له[3]

أيضًا صاحب الكسل الجمود وعدم الإبداع، فأنشد إقبال في إحدى فكاهاته واصفًا المسلمين:

إنهم يطيعون الأوامر مثل السفينة الجامدة

فسيبقون على الساحل طالما أمرتهم، وعند ما تأمرهم بالحركة سيتحركون[4]

وقد أضفى عدم الابتكار ظلاله على الدين فاتسم الوعاظ والشيوخ بالجمود مما أدى إلى تأخر الأمة الإسلامية وتخلفها، فكتب إقبال في (جواب شكوى):

لم يعد واعظ القوم ناضج الخيال

ولم يبق لديه بريق الطبع ولا حرارة الكلام

(١) جن کو آتا نہیں دنیا میں کوئی فن ، تم ہو　　نہیں جس قوم کو پروائے نشیمن ، تم ہو
(علامہ اقبال ، بانگ درا، مرجع سابق ص ١٩٧)

(٢) تم ہو گفتار سراپا، وہ سراپا کردار　　تم ترستے ہو کلی کو، وہ گلستاں بکنار
(علامہ اقبال، بانگ درا، مرجع سابق ص٢٠٠)

(٣) محمد إقبال، هدية الحجاز، مرجع سابق ص ٢٣٩

(٤) مثال کشتی بےحس مطیع فرماں ہیں　　کہو تو بستہ ساحل رہیں ، کہو تو بہیں
(علامہ اقبال، بانگ درا، مرجع سابق ص ٢٨٣)

هناك دعوى بأن المسلمين انقرضوا من الدنيا

ونحن نقول هل يوجد مسلم في مكان ما[1]؟

وفي منظومة (المقبرة الملكية) حذر إقبال العالم الإسلامي من الجمود لأن للزمان دورة، والحياة تتسم بالتقلب والتغير، وإذا لم يسايرها الإنسان فإنها ستلفظه، وسيقع في غياهب الظلمات فقال:

في هذه الدنيا الخاسرة لا تستطيع أي أمة فرضت نفسها على الزمان

أن تبقي عبئًا على كاهل الزمن إلى الأبد

لقد اعتاد العالم على فناء الأمم

بحيث لا يهتم بالنظر إلى هذا المنظر ولو نظرة عابرة

لا يستقر أي شيء على نسق واحد

فإن مزاج الزمن مُركَّب من ذوق التجديد[2]

أيضًا كان الضعف سببًا من أسباب تخلف المسلمين، فأنشد إقبال في منظومة (جواب شكوى):

الأيدي ضعيفة والقلوب اعتادت على الإلحاد

والأمة أصبحت عاراً على الرسول ﷺ[3]

وعن حال المسلم الآن أنشد إقبال في ديوان (هدية الحجاز):

المسلم فقير ورث الثياب

جبريل يصيح متألمًا من أعماله

تعال! لنرسم أمة أخرى

فهذه الأمة عبء على كاهل العالم[4]

وهكذا وضح إقبال أن الأمة الإسلامية تعاني من الفقر، والعالم أجمع يعاني من الأمة الإسلامية.

---

(١) واعظ قوم کی وہ پختہ خیالی نہ رہی — برق طبعی نہ رہی، شعلہ مقالی نہ رہی
شور ہے ہو گئے دنیا سے مسلماں نابود! — ہم یہ کہتے ہیں کہ تھے بھی کہیں مسلم موجود؟
(علامہ اقبال ، بانگ درا، مرجع سابق ص ١٩٩)

(٢) اس زیاں خانے میں کوئی ملت گردوں وقار — رہ نہیں سکتی ابد تک ، بار دوش روزگار!
اس قدر قوموں کی بربادی سے ہے خوگر جہاں — دیکھتا بے اعتنائی سے ہے یہ منظر جہاں
ایک صورت پر نہیں رہتا کسی شے کو قرار — ذوق جدت سے ہے ترکیب مزاج روزگار
(علامہ اقبال ، بانگ درا، مرجع سابق ص ١٤٧)

(٣) ہاتھ بے زور ہیں ، الحاد سے دل خوگر ہیں — امتی باعث رسوائی پیغمبر ہیں
(علامہ اقبال ، بانگ درا، مرجع سابق ص ١٩٦)

(٤) محمد إقبال، هدية الحجاز، مرجع سابق ص ٢٥

ثم جاء دور الجهل الذي شارك في إرساء منظومة التخلف في العالم الإسلامي، فرغم أن الاستعمار حاول خداع المسلمين بنشر التعليم الغربي إلا أن هذا التعليم كان سببًا أساسيًا في تخلف المسلمين وبُعدهم عن الدين وعدم فهمهم دنياهم، وقد أوضح إقبال مفاسد وأضرار التعليم الغربي الذي حل محل التعليم الديني فكان بمثابة دماء فاسدة تصب في شرايين المسلمين[1]، فأنشد في منظومة (التعليم ونتائجه):

مع أننا مسرورون برقي الشباب
إلا أن الشفاه الضاحكة أحيانًا يخرج منها الأنين
لقد فهمنا أن التعليم سيجلب الرخاء
ولكننا لم ندرك أن الإلحاد سيرافقه أيضًا
علينا أن نجد بذورًا جديدة ونعيد زراعتها
فإن الذي زرعناه لا نستطيع أن نحصده من الخجل[2]

وهكذا وضَّح إقبال أن التعليم الحديث لا يقضي على جهل المسلم بقدر ما يصيبه بالإلحاد، ولا يعني هذا أن إقبال يقلل من شأن العلم وإلا ما ألح على ضرورة تبني الأمة الإسلامية لموقف الأسلاف العلمي والإفادة بجهود المعاصرين مع الحذر من مآرب الاستعمار الغربي الذي من أجل تحقيقها يدس السم في العسل للمسلمين[3].

وقد أدت كل أسباب التخلف هذه أن يساور القلق إقبال مما أدى به إلى الثورة على جميع مناحي الحياة، الاجتماعية والسياسية والدينية ومعاني الوطنية والوسائل العمرانية، تلك الثورة التي كانت ملاك أفكاره وقيثارة أشعاره، وقد أراد أن يشاركه المسلمون في هذه الثورة حتى ينتفضوا ويثوروا ويتحرروا من الجمود والخمول، وينفضوا عن أنفسهم أسباب الركود لذا رأى إقبال أن بعث الأمل في نفوس المسلمين سيساعد في نشر أفكاره وتحقيق أهدافه[4].

---

(١) يوسف سليم چشتي، شرح بانگ درا، مرجع سابق ص ۴۵۳

(٢) خوش تو ہیں ہم بھی جوانوں کی ترقی سے مگر — لب خنداں سے نکل جاتی ہے فریاد بھی ساتھ
ہم سمجھتے تھے کہ لائے گی فراغت تعلیم — کیا خبر تھی کہ چلا آئے گا الحاد بھی ساتھ
«تخم دیگر بکف آریم وبکاریم ز نو — کانچہ کشتیم ز خجلت نتواں کرد درد»
(علامہ اقبال ، بانگ درا، مرجع سابق ص ۲۰۵)

(٣) یوسف سلیم چشتی، شرح بانگ درا، مرجع سابق ص۳۹۸.

(٤) إيوان إقبال، مرجع سابق ص ١٠٠

وقد حرص إقبال في هذه المرحلة أن يوضح للأمة الإسلامية ن التخلف الذي تعاني منه هو نتاج عوامل كثيرة شارك فيها المسلمون وأعداؤهم أيضًا، لأن العالم الإسلامي كان مثالًا للتقدم، كما كان منارة للعلم والتجديد، فكتب إقبال منظومة (البلاد الإسلا ية) ليذكِّر المسلمين بأمجادهم، ويحضهم على السير مقتفين خطى أسلافهم منشدًا:

أيها القلب الحزين إن أرض دهلي
يرقد دم الأسلاف في جميع ذراتها
كيف لا تكون أرض هذا البستان القفر طاهرة؟
فإن هذه الأرض هي خانة اة عظمة الإسلام
يجب على المسلم أن يزور جهان آباد
وأيضًا تملك مدينة بغداد ا لحق في هذا التكريم
هذه الحديقة التي كان لها أسباب الدلال
هي أقحوانة الصحراء التي يسمونها بحضارة الحجاز
وأرض قرطبة هي أيضًا نور بصيرة المسلم
وهي التي كانت مضيئة مثـ شمع الطور في دياجير الغرب
مدينة القسطنطينية أي ديار قيصر
التي هي رمز محكم لهيبة هـ دي الأمة
آه يا يثرب أنتِ مأوى لمسلميك ووطن لهم
وأنتِ مركز النور الذي يجـ ب إلية الأشعة[1]

وهكذا طاف إقبال بالمدن والبلاد الإسلامية فذكر أمجادها وأسـ ـاب تميزها، لعلها تكون حافزًا للمسلمين ليحاولوا استرداد أمجادهم الغابرة، فكان هذا الحافز عنـ ـرًا إيجابيًا في أشعار إقبال يدفع من خلاله المسلمين إلى التقدم والتطور.

(۱) سرزمیں دلی کی مسجود دل غم دیدہ ہے — زرے ذرے میں لہو ا ملاف کا خوابیدہ ہے
پاک اس اجڑے گلستاں کی نہ ہو کیونکر زمیں — خانقاہ عظمت اسلام ہ ے یہ سرزمیں
ہے زیارت گاہ مسلم گو جہان آباد بھی — اس کرامت کا مگر حـ دار ہے بغداد بھی
یہ چمن وہ ہے کہ تھا جس کے لیے سامان ناز — لالہ صحرا ، جسے کـ تے ہیں تہذیب حجاز
ہے زمین قرطبہ بھی دیدہ مسلم کا نور — ظلمت مغرب میں جو ـوشن تھی مثل شمع طور
خطہ قسطنطنیہ یعنی قیصر کا دیار — مہدی امت کی سطوت کا نشان پایدار
آہ ! یثرب ! دیس ہے مسلم کا تو مادی ہے تو — نقطہ جاذب تاثر کی شـ ـاعوں کا ہے تو
(علامہ اقبال ، بانگ درا، مرجع سابق ص ۱۳۱، ۱۳۲)

أيضًا نظم إقبال منظومة شروق الإسلام التي حاول من خلالها بث الثورة في نفوس المسلمين، وتأكيد أن الأصل في المسلمين لا يزال قويًا رغم النكبات والزلازل، وأنهم ما زالوا معقد رجاء البشرية رغم الهزال والضعف (فإذا رأيت النجوم شاحبة منكدرة فاعلم أن الفجر قريب). وقد بدأ إقبال منظومة (شروق الإسلام) بقوله:

خفوت ضوء النجوم هو دليل الصباح المضيء
لقد أشرقت الشمس عبر الأفق وتلاشت فترة النوم العميق
لقد حولت عاصفة الغرب المسلم إلى مسلم حقيقي
فتلاطم الأمواج هو الذي يداوي اللآلئ
وسينال المؤمن من جناب الله مرة أخرى
قوة الأتراك والعقل الهندي والمنطق العربي[1]

ثم وجه إقبال نصيحة ملخصة لكل مسلم من خلال نفس المنظومة قال فيها:

ماذا يلزم الرجل؟ سمو الطبع وصفاء المشرب
وأن يكون دافئ القلب، وطاهر النظرة، ومضطرب الروح[2]

هنا وضَّح إقبال أن المسلم الحق يلزمه السمو والصفاء والدفء والطهارة وأخيرًا اضطراب الروح للثورة على أسباب التخلف.

وأخيرًا وجه إقبال في منظومة (الصباح الجديد) رسالة إلى المسلمين أن انهضوا وأضيئوا العالم بنور الإسلام، ومن لا يعرف محاسن الإسلام عرفوه بها وبلغوه[3].

رابعًا: التفكك والانقسام:

عانت الأمة الإسلامية من التفكك والانقسام فاختلفت آراؤهم وتشرذمت جماعاتهم وتفرق شملهم، ورغم أن المسلمين كانوا سببًا أساسيًا في حدوث هذا التفكك والانقسام إلا أن الاستعمار أيضًا كان له دور في حدوث هذا الأمر. وقد نعي إقبال التفكك الذي أصاب الأمة الإسلامية وقال أنها أول أمة جاوزت حدود النسب والوطن وآخت بين الناس، لذا يجب عليها وعلى حكامها تجاوز

(١) دلیل صبح روشن ہے ستاروں کی تنک تابی — افق سے آفتاب ابھرا، گیا دور گراں خوابی
مسلماں کو مسلماں کر دیا طوفان مغرب نے — تلاطم ہائے دریا ہی سے ہے گوہر کی سیرابی
عطا مومن کو پھر درگاہ حق سے ہونے والا ہے — شکوہ ترکمانی، ذہن ہندی، نطق عربی
(علامہ اقبال، بانگ درا، مرجع سابق ص۲۶۲)

(٢) چہ باید مرد را طبع بلندے، مشرب نابے — دل گرمی، نگاہ پاک بینے، جان بیتا بے
(علامہ اقبال، بانگ درا، مرجع سابق ص ۲۶۸)

(٣) یوسف سلیم چشتی، شرح بانگ درا، مرجع سابق ص ۴۰۳

الخلافات والبعد عن الفرقة. وهذه قطعة يسمو فيها إقبال على الأقوام والأوطان، بل يسمو على الدنيا، ويدعو إلى الوحدة بين العرب فقال:

إلى عصبات العرب ما أنا مُنتمٍ
ولا أنا هندي ولا أنا أعجمي
فقد حلقت بي (الذات) تحليق نافر
يمر على الدارين غير مُحوَّمِ
بعينك أني كافر غير مسلم
وأنت بعيني كافر غير مسلمِ
فدينك تعداد لأنفاس مُحجم
وديني إحراق لأنفاس مُقامِ(1)

أيضًا وصف إقبال في منظومة (شروق الإسلام) انقسام المسلمين إلى شعوب وأوطان لم تكن موجودة من قبل، ولكنها ظهرت بعدما انفرط عقد المسلمين وتفرق فقال:

هذا هندي وذاك خراساني وهذا أفغاني وذاك توراني
فلتقفز أيها الجالس على الساحل وتصبح كبحر لا شاطئ له(2)

هنا وضح إقبال أن الخلاف والاختلاف لا يظهر إلا حين يبتعد المسلم عن دينه، ولكن عندما يقفز إلى بحر التوحيد يعرف معنى الوحدة، ولا يتفرق المسلمون بناء على الجنس أو اللون أو النسب.

وفي منظومة (غرة شوال أو هلال العيد) وضَّح إقبال أن تشتت المسلمين يمثل أغلال تقيدهم وتمنعهم من الانطلاق والتقدم، وأن المسلمين قد انفرط عقدهم بينما الهندوس متحدون ومتمسكون بدينهم فقال:

إن المسلمين مقيدون في أغلال التشتت
فانظر إلى حريتك، والق نظرة على قيودهم

---

(1) د. عبد الوهاب عزام، مرجع سابق ص ١٩٠
(2) یہ ہندی ، وہ خراسانی ، یہ افغانی ، وہ تورانی — تو اے شرمندہ ساحل اچھل کر بیکراں ہو جا
(علامہ اقبال ، بانگ درا، مرجع سابق ص ٢٦٩)

انظر كيف انقطع خيط سبحة الشيخ في المسجد

وانظر إلى البرهمي في المعبا وتمسكه بالزنار[١]

وفي منظومة (شكوى) تحسر إقبال على وحدة المسلمين السابقة ا تي جعلتهم يبلغون قمة المجد فقال:

لقد وقف محمود وإياز في صف واحد

فلم يعد هناك عبد ولا سي،

فالعبد والمولى والفقير والغني أصبحوا كلهم واحدًا

وحينما وصلوا إلى رحابك تحول الجميع إلى واحد[٢]

وقد وجه إقبال خطابًا مباشرًا إلى الأمة العربية في مثنوي (ماذا نفعل يا أمم الشرق) شكا فيه العرب إلى أنفسهم، فقد حطموا بأيديهم ما كان لهم من بناء رفيع، فرَّقوا بتفرقهم ما كان لهم من جمع شمل، واستسلموا للغير والقوا بأنفسهم في أحضان مدنية الغرب الزائفة، فوقعوا في أخطاء استهدفها لهم سواهم من الشعوب[٣] فقال:

كيف انقضى حفلكم وانفض سامركم

وكان بالأمس مثل العقد منتظمًا

توحدت من قديم الدهر أمتكم

ما بالها انقسمت في الأرض أممًا[٤]

وبعد أن لام إقبال العرب على تفرقهم وتشرذمهم، أكد لهم أن هذه الفرقة ضد مبادئ الإسلام وأوامر رسول الله ﷺ؛ حيث قال للعرب (لقد وحدكم الرسول ﷺ فانقسمتم، وجمَّعكم فتفرقتم، وألف بينكم فتباعدتم، وأصبحتم تنظرون إلى الدنيا بمنظار أجنبي، وتعيشون في أرضكم غرباء عن أنفسكم). ثم شرح إقبال كلمة ملة فقال: إنها لغويًا بمعنى الدين، ولقد جاء ذكر هذه الكلمة في القرآن الكريم بنفس المعنى، فالآية القرآنية تتحدث عن ملة واحدة، ولا يميز المسلمين في

(١) فرقه آرائی کی زنجیروں میں ہیں مسلم اسیر — اپنی آزادی بھی دیکھ ، ان کی گرفتاری بھی دیکھ
دیکھ مسجد میں شکست رشتہ تسبیح شیخ! — بتکدے میں برہمن کی پختہ زناری بھی دیکھ
(علامہ اقبال، بانگ درا، مرجع سابق ص ١٧٨)

(٢) ایک ہی صف میں کھڑے ہو گئے محمود و ایاز — نہ کوئی بندہ رہا اور نہ کوئی بندہ نواز
بندہ و صاحب و محتاج و غنی ایک ہوئے — تیری سرکار میں پہنچے تو سبھی ایک ہوئے
(علامہ اقبال ، بانگ درا، مرجع سابق ص ١٦١)

(٣) إيوان إقبال، مرجع سابق ص ٦٦

(٤) المرجع السابق ص ٧١

العالم سوى الإسلام[1]. وقد أكد إقبال هذه الفكرة من خلال منظومة (الشمع) التي قال فيها أن المسلم الملتزم بإسلامه هو الذي يحافظ على اتحاد المسلمين، وأن الاتحاد يؤدي إلى عزتهم فقال موجهًا كلامه إلى الساقي:

حينما كنت متمسكًا بأصلك كان هناك الاتحاد
وحين تركت الزهرة تفرقت قافلة الرائحة
كانت كرامتك بسبب الاتحاد والتوافق في الملة
وعندما ضاع هذا الاتحاد نقدت سمعتك في هذه الدنيا
يستمد الفرد القوة من ارتباطه بالملة أما الفرد بذاته فلا يعني شيئًا
والموج دائمًا يكون في النهر أما خارج النهر فلا وجود له[2]

أيضًا في نفس الديوان ربط إقبال بين البعد عن الدين والفرقة والانقسام؛ حيث جعل الدين رمز الاتحاد والبعد عن الدين أساس الفرقة، فقال في منظومة (جواب شكوى):

الدين هو أساس القوم فإذا انتهى قُضي عليكم
لو لم توجد جاذبية بين النجوم لما كان هناك مجلس النجوم[3]

فالجاذبية هنا هي رمز التوحد ولو لم توجد لانفرط عقد الكون، كما أنه لو لم يوجد دين يؤلف بين القلوب لانتهى أمر القوم. ثم عاد إقبال في نفس المنظومة يؤكد أن التوحيد هو السبيل لوحدة الأمة الإسلامية فقال:

والحرم الطاهر واحد والله والقرآن واحد
ولم يكن عسيرًا لو اتحد المسلمون أيضًا
فهناك تشيع الفرقة بينكم، ويحل بينكم الفخر بالأنساب والأحساب
فهل هذه أشياء تسمح بالبقاء في هذا العالم[4]؟

---

(١) د. خالد أسدي، محمد إقبال ، مرجع سابق ص ٣١

(٢) اپنی اصلیت پہ قائم تھا ، تو جمعیت بھی تھی — چھوڑ کر گل کو پریشاں کاروان بو ہوا
آبرو باقی تری ملت کی جمعیت سے تھی — جب یہ جمعیت گئی ، دنیا میں رسوا تو ہوا
فرد قائم ربط ملت سے ہے ، تنہا کچھ نہیں — موج ہے دریا میں ، ور بیرون دریا کچھ نہیں
(علامہ اقبال ، بانگ درا، مرجع سابق ص ١٨٦)

(٣) قوم مذہب سے ہے ، مذہب جو نہیں ، تم بھی نہیں — جذب باہم جو نہیں ، محفل انجم بھی نہیں
(علامہ اقبال ، بانگ درا، مرجع سابق ص ١٩٧)

(٤) حرم پاک بھی ، الله بھی ، قرآن بھی ایک — کچھ بڑی بات تھی ہوتے جو مسلمان بھی ایک
فرقہ بندی ہے کہیں اور کہیں ذاتیں ہیں — کیا زمانے میں پنپنے کی یہی باتیں ہیں
(علامہ اقبال ، بانگ درا، مرجع سابق ص ١٩٨)

ويعتبر إقبال أن الحدود الجغرافية بين المسلمين عقبة كبرى في سـ يل تقدمهم وازدهارهم، وأنهم يعيشون في بلدان مختلفة ولكنهم مرتبطون بالعقيدة الواحدة، هذه الـ قيدة التي تؤكد أن فكرة التمييز العنصري واللوني والعرقي فكرة تتنافى مع بشرية الإنسان[1]. وقد أكد إقبال على هذه الفكرة من خلال منظومة (العالم الإسلامي) حين قال:

فنجاح الشرق منوط بالإتحاد والألفة في الملة البيضـ ء
وحتى الآن لا يدرى الآسيويون هـ ـه الحكمة
عليهم أن يتركوا السياسة ويدخلوا مرة أخرى في قامة الدين
فإن الملك والثروة ثمرة من ثمرات الحرم فقط
وأنا المسلم المكلف بحراسة الحرم
فليتحد المسلمون من ساحل النيل إلى تراب كاشغر لحراسته
فسوف يفنى كل من شيد التفرقة العنصرية
سواء أكان تركيًا صاحب الإيوان أم عربيًا ذا الطبع السليم
إذا تقدمت العنصرية على دين الإسلام
فسوف ينتثر وجودك في هذه الدنيا مثل تراب الطريق[2]

ولا يعني إبراز إقبال لخلافات العرب والمسلمين أنه لم ير الجانب الإيجابي فيهم، فليس هناك شاعر غير عربي قبل إقبال قد اهتم بأمجاد العرب والإسلام اهتمامه بها، فهو الذي فتح الباب على مصراعيه في هذا المجال أمام من عاصروه ومن جاءوا بعده من الشعـراء حين تكلم عن مجد العروبة وأثر الإسلام في رقي الأمم[3].

ولم يكتف إقبال بحض المسلمين على الاتحاد في الشعر فقط، بل كانت له آراء ومشاركات فعلية في عديد من المواقف التي ألمت بالأمة الإسلامية وكادت تؤدي إلى تفرقهم، ففي سنة ١٩١٢م عانت الدولة العثمانية من ويلات الحروب، فشارك إقبال في الجـ سة المقامة في المسجد الملكي

---

(١) د. خالد أسدي، محمد إقبال، مرجع سابق ص ٣١، ٣٢

(٢) ربط و ضبط ملت بيضا ہے مشرق کی نجات — ایشیا والے ہیں اس نکتے سے اب تک بیخبر
پھر سیاست چھوڑ کر داخل حصار دیں میں ہو — ملک و دولت ہے فقط حفظ حرم کا اک ثمر
ایک ہوں مسلم حرم کی پاسبانی کے لیے — نیل کے ساحل سے لے کر تا بخاک کاشغر !
جو کرے گا امتیاز رنگ و خوں مٹ جائے گا — ترک خر گاہی ہویا اعرابی والا گہر
نسل اگر مسلم کی مذہب پر مقدم ہو گئی — اڑ گیا دنیا سے تو مانند خاک رہگذر
(علامہ اقبال ، بانگ درا، مرجع سابق ص ۲۶۱)

(٣) إيوان إقبال، مرجع سابق المقدمة

بلاهور، والتي كان الهدف منها جمع معونات مالية للأتراك أثناء حرب البلقان، كما ألقى منظومة شعرية بعنوان (في حضرة الرسول ﷺ)، وهكذا شارك إقبال بالعمل والشعر عملًا بالآية الكريمة ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾[1].

وفي عام ١٩٢٤م ثارت قضية أخرى من قضايا العالم الإسلامي حين تمرد (الشريف حسين) على الخلافة العثمانية وتعاون مع الإنجليز، فهب (ابن سعود) سلطان نجد للسيطرة على مكة المكرمة، وفي نهاية العام كان (ابن سعود) قد سيطر على كل إقليم الحجاز، وعندما سُئِل إقبال عن رأيه في هذا الأمر شجع استمرار (ابن سعود) في السيطرة على إقليم الحجاز حتى لا تزيد مشاكل العالم الإسلامي ويزيد انقسام المسلمين في هذه الظروف العصيبة التي ألمت بإقليم الحجاز، بل راوده الأمل أن يكون (ابن سعود) باعثًا لحركة قومية تجلب الخير للمسلمين[2].

أيضًا في أفغانستان شن الأمير (أمان الله خان) والي أفغانستان حملة سنة ١٩٢٩م سيطر من خلالها على كابل، فوقعت الدولة فريسة للحرب والدمار مما أدى إلى نهوض الجنرال (نادر خان) لجمع شمل الأفغان، ومن أجل توفير المساعدات المالية للجنرال (نادر خان) وشعب أفغانستان وجه إقبال مناشدة لكل مسلمي الهند موضحًا لهم أنه بسبب هذه الحرب أصبحت حياة مئات الآلاف من المسلمين في خطر، كما أن هناك آلاف الأميال المربعة الخاضعة للحكم الإسلامي أصبحت في مهب الريح، وقد رأى إقبال أنه فرض على المسلمين الهنود مساعدة جيرانهم من المسلمين في أفغانستان الذين يعانون من ويلات الحرب والتفكك والتشتت[3].

وقد دعا إقبال دائمًا في شعره وخطبه وكتاباته إلى اتحاد العالم الإسلامي إيمانًا بقول الله تعالى ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾[آل عمران:١٠٣]، وكان حريصًا على نشر تلك الدعوة، ولذا عندما سمع بوجود أحد كبار علماء الإسلام وهو سماحة الشيخ (مبشر الطرازي الحسيني) في مدينة دهلي سنة ١٩٣٦م، سافر من لاهور إلى دهلي لمقابلته، وطلب منه أن يلقي محاضرة بعنوان (وجوب اتحاد العالم الإسلامي) في الاحتفال السنوي لجمعية حماية الإسلام بلاهور، وقبل سماحته الدعوة فكان هذا خير دليل على جهود إقبال في سبيل وحدة الأمة الإسلامية[4].

(١) يوسف سليم چشتی، شرح بانگ درا، مرجع سابق ص ٣٧٩
(٢) محمد احمد خان، اقبال کا سیاسی کارنامہ، مرجع سابق ص ٨٥-٨٧
(٣) (محمد إقبال) www.ur.wikipedia.org 21/6/2016
(٤) مجلة إقباليات العربية، مرجع سابق ص ٧١

خامسًا: البعد عن الدين وفساد العقيدة:

دقق إقبال النظر والفكر فيما آلت إليه حالة الأمة الإسلامية من سوء، ورد هذا الأمر إلى أن المسلمين لم ينظروا في قرآنهم ولم يكلفوا أنفسهم مؤونة العمل بما دعاهم إلى الإقدام عليه والإحجام عنه، وأخذ إقبال الأسى لأنهم وهم أمة القرآن لم يتأدبوا بأدبه(١).

ولأن إقبال داعيًا من دعاة الإسلام الصادقين، كان يعتبر الشريعة الإسلامية والنظام الإسلامي حلًا صحيحًا وسليمًا للمشكلات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وبناء على ذلك كان يعتبر كل نظام وضعي مرفوضًا تماما، شرقيًا كان أم غربيًا، ملكية أم ديمقراطية، اشتراكية أم شيوعية، لأن هذه النظم في نظر إقبال تحاول أن تعالج مشكلات المجتمع المادية، ولكنها لم تهتم بطمأنة الروح البشرية، لذلك فإن نظام الحياة الذي لا يهتم بالروح والمادة، الدين والدنيا لا يمكن أن يكون ضامنًا لتوفير الرضا والطمأنينة للبشر.

ولكن الزمان لم ييسر لإقبال مطلوبة، فعندما عانت الأمة الإسلامية من التفكك والانقسام في صفوفها بسبب استغلال الحكام السلطة لأهوائهم الشخصية، وبسبب بُعد الجميع عن الإسلام وأحكامه، رأى المفكرون السياسيون الذين تلقوا تعليمهم في المدارس الأوربية العلمانية والذين تأثروا بالأفكار الغربية وفكرة فصل الدين عن السياسة والدولة أن علاج تخلفهم وانحطاطهم السياسي والاجتماعي والاقتصادي يكمن في نظرية القومية(٢).

هنا قام عدد من المفكرين في شبه القارة الهندية بدراسة الحضارة الغربية ومشاكل العصر، وحللوا الحضارة المعاصرة تحليلًا علميًا فتركوا تأثيرًا في الفكر الإسلامي المعاصر، وكانت الضربة الأولى على الحضارة الغربية من إقبال الذي كان أشدهم بأسًا وأكثرهم حماسة(٣)، فقام بدور الناصح والمصلح للمسلمين، وأراد أن يقدم لهم ما شاهد في أسفاره من مساوئ وأضرار نظرية القومية والوطنية على أساس تلك النظريات والنظم الوضعية(٤). وفي منظومة (الوطنية) أي (الوطن من حيث التصور السياسي) وضَّح إقبال مساوئ الوطنية وخطرها على الدين فقال:

---

(١) د. خالد أسدي، محمد إقبال، مرجع سابق ص ١١٨
(٢) المرجع السابق ص ٢٧، ٢٩
(٣) مجلة إقباليات العربية ، مرجع سابق ص ٧٥
(٤) د. خالد أسدي، محمد إقبال، مرجع سابق ص ٢٩

لقد بني المسلم لنفسه أيضًا حرمًا آخر
وجعل آذر الحضارة الـ اس تنحت أصنامًا أخرى كثيرة
والوطن هو الإله الأكبر من بين هذه الآلهة الجديدة
فرداء هذا الإله هو ثو ب كفن الدين
هذا الإله الذي نحتته الحضارة الحديثة
هو الذي أغار على صر ح الدين النبوي
يستمد ساعدك الهمة من قوة التوحيد
ووطنك هو الإسلام و أنت المصطفى[١]

وقد أوضح إقبال أن المسيحية تدعو إلى الدين والعقيدة باعتباره ا عملًا فرديًا وقضية شخصية، وأن الدولة هي المسئولة عن الأمور الاجتماعية والسياسية والاقتصا .ية وأن الدين لا دخل له فيها، بينما الإسلام دين جماعي وإنساني أي دين فرد ومجتمع[٢]. وعندما , جد إقبال المسلمين مشغولين بفكرة القومية، لاهين عن دينهم وجه اعتذارًا لرسول الله ﷺ في (، دية الحجاز) قائلًا:

وضعنا جبيننا لغير الله
وغنينا في حضوره كالمجو ، س
لا أبكي على غيرنا، بل أبكي على أهلنا
إذ أننا لم نعد لائقين بمقامك[٣]

أيضًا كان إقبال معتزًا بتراث الإسلام وحضارته وما خلده أعلام الإسلام من علوم وما أبدعوا من فنون وروائع الفكر، وكان ينظر إلى التاريخ الإسلامي نظرة احة ام وتمجيد، وكان ضد الدعوة إلى تقليد أوروبا، بل كان يدعو إلى إحياء التاريخ الإسلامي ويمجد :ور الأوائل من حملة الإسلام ويتغنى بما فعله هؤلاء الأوائل[٤]. وفي منظومة (أنشودة الدين) وخ ح للمسلمين المحدثين مدى تمسك أسلافهم بالدين، فكان ارتباطهم بدينهم رمزًا لفلاحهم وتقدمهم فقال:

(١) مسلم نے بھی تعمیر کیا اپنا حرم اور — تہذیب کے آزر نے ترشوائے ص م اور
ان تازہ خداوں میں بڑا سب سے وطن ہے — جو پیرہن اس کا ہے وہ مذہب ک کفن
یہ بت کہ تراشیدہ تہذیب نوی ہے — غارت گر کا شانہ دین نبوی ہے
بازو ترا توحید کی قوت سے قوی ہے — اسلام ترا دیس ہے تو مصطفوی ہے
(علامہ اقبال ، بانگ درا، مرجع سابق ص ١٥۶)
(٢) د. خالد أسدي، محمد إقبال، مرجع سابق ص ٣٠
(٣) محمد إقبال، هدية الحجاز، مرجع سابق ص ٥١
(٤) مجلة إقباليات العربية ، مرجع سابق ص ٧٦

الصين لنا والهند لنا والعرب لنا
إننا مسلمون والعالم كله ـطننا
أمانة التوحيد في صدورنا
وليس سهلًا محو اسمنا و ثارنا
بيت الله هو البيت الأول ضمن بيوت العبادة
نحن حراس هذا البيت و هو حارسنا
لقد تربينا وأصبحنا شبابًا تحت ظلال السيوف
والخنجر الهلالي هو رمز ا وتنا
دوى آذاننا في وديان المغرب
ولم يستطع أحد أن يقف ـ سبيل سيلنا الجارف
أيتها السماء إن الباطل لا يستطيع أن يزهقنا
فإنك قد اختبرتنا مائة مر [(١)]

هنا ربط إقبال بين التمسك بالدين والقوة اللتان استطاع المـ ملمون من خلالها إثبات ذاتهم وتأكيد وجودهم، وهذا هو حال المسلمين الأول، أما الآن فلا يـ جد قوة ولا دين، ورغم ذلك حاول إقبال أن يُذكِّر المسلمين بماضيهم الزاهر ليحاولوا بذل الجهـد لتجديد أمجادهم واسترجاع ماضيهم.

ولتوضيح الصورة كاملة قديمًا وحديثًا قام إقبال بنظم منظومتـ (شكوى) و(جواب شكوى) اللتان عقد من خلالها مقارنة واضحة وصريحة بين أمجاد المسلمين و جهودهم في سبيل نشر الإسلام في العصور الأولى، وبين بُعد المسلمين في العصور الحديثة عن الدين، وتراخيهم وإهمالهم مما أدى إلى تغير وضعهم، فوصف في منظومة (شكوى) أمجاد المسلمين الأوائل على لسانهم وهم يخاطبون الله:

لقد كان منظر الحياة عجيبًا قبلنا
ففي مكان ما كان يُسجد للصنم، وفي مكان آخر كان يُعبد الشجر

---

(١) چین و عرب ہمارا ، ہندوستان ہمارا — مسلم ہیں ہم ، وطن ہے سارا جہاں ہمارا
توحید کی امانت سینوں میں ہے ہمارے — آساں نہیں مٹانا ، نا و نشاں ہمارا
دنیا کے بتکدوں میں پہلا وہ گھر خدا کا — ہم اس کے پاسباں ہ ں ، وہ پاسباں ہمارا
تیغوں کے سائے میں ہم پل کر جواں ہوتے ہیں — خنجر ہلال کا ہے قو می نشاں ہمارا
مغرب کی وادیوں میں گونجی اذاں ہماری — تھمتا نہ تھا کسی سے سیل رواں ہمارا
باطل سے دبنے والے اے آسماں نہیں ہم — سو بار کر چکا ہے تو امتحاں ہمارا
(علامہ اقبال ، بانگ درا، مرجع سابق ص ١٥٥)

أنت تعرف هل كان أحد يذكر أسمك؟

لقد أنجزت قوة سواء د المسلمين هذا العمل

من الذي حمل السيف لإعلاء كلمتك؟

ومن الذي أصلح الأ ر الفاسد؟

نحن فقط الذين خضنا المعارك في سبيلك

فحاربنا برًا وبحرًا

لقد نقشنا عقيدة التوحيد على كل قلب

وبلغنا هذه الرسالة - بتى تحت نصل الخنجر أيضًا[1]

كانت هذه بعض إنجازات المسلمين الأول الذين نشروا الدين الإسلامي، ورفعوا رايته عاليًا، ولكن إقبال رأى أن الصورة ناقصة، ويجب أن تكتمل بتصوير المسـ مين المحدثين، فقال في منظومة (جواب شكوى) التي رد من خلالها الله عز وجل على شكاوي المسـ مين من سوء حالهم:

الأيدي ضعيفة والقلوب اعتادت على الإلحاد

وأصبحت الأمة عارًا على الرسول ﷺ

ذهب من حطموا الأصنام، أما الباقون فهم ينحتو ـا

كان أبوهم إبراهيم، وأصـ ح الأبناء كآذر

كم أصبح القيام في الصباح ثقيلًا عليكم

أنتم لا تحبونني بل تفضلو ن النوم

واعتبرتم شهر رمضان قيدًا ثقيلًا على طبعكم الحر

قولوا هل هذا هو عهد الو فاء[2]؟

---

(۱) ہم سے پہلے تھا عجب تیرے جہاں کا منظر
تجھ کو معلوم ہے لیتا تھا کوئی نام ترا؟
پر ترے نام پہ تلوار اٹھائی کس نے؟
تھے ہمیں ایک ترے معرکہ آراؤں میں
نقش توحید کا ہر دل پہ بٹھایا ہم نے

کہیں مسجود تھے پتھر ، کہیں موجود شجر!
قوت بازوئے مسلم نے کیا کام ترا !
بات جو بگڑی ہوئی تھی ، وہ بنائی کس نے ؟
خشکیوں میں کبھی ‌ ‌لڑتے ، کبھی دریاؤں میں
زیر خنجر بھی یہ پیغام سنایا ہم نے

(علامہ اقبال ، بانگ درا، مرجع سابق ص۱۵۹۔ ۱۶۱)

(۲) ہاتھ بے زور ہیں ، الحاد سے دل خوگر ہیں
بت شکن اٹھ گئے ، باقی جو رہے بت گر ہیں
کس قدر تم پہ گراں صبح کی بیداری ہے
طبع آزاد پہ قید رمضاں بھاری ہے

امتی باعث رسوائی پیغمبر ہیں
تھا براھیم پدر ، اور پسر آزر ہیں
ہم سے کب پیار ہے ' ہاں نیند تمھیں پیاری ہے
تمھیں کہہ دو یہی آئین وفاداری ہے

(علامہ اقبال ، بانگ درا، مرجع سابق ص ۱۹۶، ۱۹۷)

واستمر إقبال في منظومته يعدد مساوئ المسلمين الجدد، وكان أ ب هذه المساوئ هو البعد عن الدين والجري وراء أذيال المدنية الحديثة التي تخدع الأفراد بزينتها، و كنها تعاني من الخواء.

ولم يكتف إقبال بوصف حال المسلمين قديمًا وحديثًا، بل حاول في عديد من أشعاره البحث عن الأسباب التي أدت إلى بُعد المسلمين عن دينهم، فحمَّل مسئولية ذلك على تلاعب أرباب الفتاوى الدينية، فأصبحت تلك سياسة أهل الدين وأربابه، فأنشد في مثنوي (والآن ماذا نفعل يا أمم الإسلام) واصفًا رجال الدين:

وذلك البارع في مهنته ··· يصطنع التجديد في الدين القويم
قد شطر الوحدة في أمته ··· فما له من ند سوى عصا الكليم[1]

ثم أكد إقبال مسؤولية رجال الدين عن سوء حال المسلمين بُعدهم عن دينهم عن طريق إدخالهم أفكار خارجة عن الإسلام مما جعل من الصعب التفريق بين الإسلام والكفر، فقال في (هدية الحجاز):

متاع الشيخ ليس إلا أساطير قديمة
كلامه كله ظن وتخمين
حتى الآن، إسلامه زناري
وحين يصير الحرم ديرًا، يكون هذا بسبب سدنته[2]

وبمرور الزمن اندمج رجل الدين الإسلامي مع الحضارة الغربية حتى سيطرت عليه وقيدته فأنشد إقبال في إحدى فكاهاته:

لا داعي للحزن لأن الواعظ مغلول اليدين
فعليه أن يحني رأسه أمام الحضارة الحديثة[3]

هنا أكد إقبال أن رجل الدين حاول أن يواكب ركب الحضارة الحديثة فاستعبدته، وقضت على هيبته بعد أن غلت يديه وأفكاره.

(١) إيوان إقبال، مرجع سابق ص ٢١
(٢) محمد إقبال، هدية الحجاز، مرجع سابق ص ٤٩
(٣) كچه غم نہيں جو حضرت واعظ ہيں تنگدست ··· تہذيب نو كے سامنے سر اپنا خم كريں
(علامہ اقبال ، بانگ درا، مرجع سابق ص ٢٨٠)

ولم يبتعد الوعاظ ورجال الدين فقط عن تعاليم الدين، بل ابتعد القادة والمسئولين أيضًا، وقد وضَّح إقبال أن حالة المسلمين تستنزف الدموع من المآقي وتثير اللوعة والشجن، لأن رواة القافلة قد قايضوا دينهم بدنياهم واستعبدتهم الشهرة والجاه بقدر ما استعبدهم الغاصبون، وكثير منهم لا يعلمون عن الدين إلا القليل، وهم مسلمون بأسمائهم أو بشهادات ميلادهم إسلامًا جغرافيًا وتدينًا شكليًا ثم لا شيء بعد ذلك. لذا أكد إقبال أنه آن للمسلمين أن يسترجعوا قوة الإيمان وألا يتبعوا شيطان الاستعمار ولا يفتحوا آذانهم وقلوبهم لوساوسه القاتلة وتغريره المسموم فقال:

ضاق صدري بأمير القافلة
ليس فيه ومضة من (لا إله)
عابد المال يحب العاجلة
عبد جسم، عبد نفس، عبد جاه[1]

أيضًا وضَّح إقبال أن البعد عن الدين ليس فقط بترك الفروض الدينية، ولكن ترك الفروض هو البداية التي تجر وراءها عديد من الخطايا كالتملق والرياء والتسلق وكثير من العادات السيئة التي تجر المسلم إلى الحضيض، فقال في منظومة (النصيحة):

لقد قلت هذا لإقبال من قبيل النصيحة
أنت لا تصوم ولا تواظب على الصلاة
أنت أيضًا كامل في طريقة أرباب الرياء
فذِكر الحجاز على شفتيك، ولكن قلبك يهفو إلى هوس لندن
وكذبك لخدمة المصلحة
وطريقتك في التملق هي أيضًا كل الإعجاز
وأنت تستطيع أن تخفي مثل الآخرين
هوس الجاه وراء حجاب خدمة الدين[2]

---

(١) إيوان إقبال، مرجع سابق ص ٦٤

(٢) میں نے اقبال سے از راہ نصیحت یہ کہا
تو بھی ہے شیوہ ارباب ریا مین کامل
جھوٹ بھی مصلحت آمیز ترا ہوتا ہے
اور لوگوں کی طرح تو بھی چھپا سکتا ہے
(علامہ اقبال ، بانگ درا، مرجع سابق ص ١٧٢)

عامل روزہ ہے تو ، ار ر نہ پابند نماز
دل میں لندن کی ہوس ، لب پہ ترے ذکر حجاز
تیرا انداز تملق بھی سراپا اعجاز
پردہ خدمت دین میں ہوس جاہ کا راز

كما كان للحضارة الحديثة دور كبير في إغراء وإغواء المسلم لـ بعد عن دينه ونفسه، وقد أنشد إقبال في منظومة (جواب شكوى) موجهًا حديثه للمسلمين:

لقد هجرتم العش شوقًا إلى الطيران

وأصبح الشباب لا يعملون بالدين، ويظنون ظن السوء

فحررتهم الحضارة من جميع القيود

وأخرجتهم من الكعبة، وأسكنتهم بين الأصنام[1]

ولا يعني هذا رفض إقبال للحضارة الغربية إذ أنه نفسه قد استفاد منها، ولكن كل ما يقصده هو توجيه الأذهان إلى قيمنا الإسلامية الداخلية حتى نستفيد منها ونرجع إليها لعلها تكون عونًا لنا على حل مشكلاتنا[2].

أيضًا في ديوان (هدية الحجاز) نظم إقبال منظومة بعنوان (مجلس شورى إبليس) وضَّح من خلالها أثر الحضارة الحديثة على المسلمين وكيف أبعدتهم مفاهيمها عن دينهم، فقال على لسان إبليس:

حين أصبح الإنسان مفكرًا واعيًا متبصرًا إلى حد ما

زيفنا عليه الأمر فألبسنا الملكية لباس الديمقراطية

ولا خطر حينئذٍ طالما بقيت فكرة الوصول إلى السلطة خلف الإصلاحيين

إن أمور الحكم شيء آخر لا ينحصر في وجود أمير أو قيام ملكية

سيان عندنا أن يكون هناك مجلس الأمة أو بلاط الملك

لأن حقيقة الأمر أن السلطان هو من يصوب آماله نحو مزارع الآخرين[3]

ثم استرسل إبليس في حواره موضحًا أنه لا يهاب أي دين أو نظام، وإنما يخشى من نهوض ويقظة الأمة الإسلامية، فقال أن الخطر الحقيقي الذي يهدده إنما ينبع من الأمة الإسلامية التي مازال في رمادها وميض الأمل وشرارة الأمنية[4].

---

(١) شوق پرواز میں مہجور نشیمن بھی ہوئے
ان کو تہذیب نے ہر بند سے آزاد کیا
(علامہ اقبال، بانگ درا، مرجع سابق ص ٢٠٠)

بے عمل تھے ہی جواں دین سے بد ظن بھی ہوئے
لا کے کعبے سے صنم خانے میں آباد کیا

(٢) د. خالد أسدي، محمد إقبال مرجع سابق ص ٦٠

(٣) د. خالد أسدي، محمد إقبال مرجع سابق ص ٣٥

(٤) المرجع السابق ص ٣٦

أيضًا ربط إقبال بين التعليم الحديث والبعد عن الدين لأن الا ستعمار هو من نشر هذا التعليم ليبعد الشعوب عن دينهم باسم الرقي والحضارة والمدنية، فأكد في منظومة (حوار مع الفردوس) على تضارب التعليم الحديث مع تعاليم الدين قائلًا:

عندما قلب الفلك القديم صفحة من كتاب الأيام
نادي هاتف بأنه لا سبيل إلى العزة إلا بالتعليم
ولكن عقائدهم قد تداعت بالتعليم
وقد ربحوا الدنيا، ولكن طائر الدين قد طار
الدين هو وسيلة الاتحاد بين الأفراد
فهو بمثابة المضراب لو ا عتبرنا الملة قيثارة[(١)]

إذن هناك تلازم بين الدين ووحدة المسلمين، فالدين قطعًا يؤدي إلى اتحاد أهل الملة، بينما العلم الحديث - بالرغم من أنه كان هدف المسلمين - إلا أنه للأسف فرقهم وأبعدهم عن دينهم.

وعلى المستوى العملي والسياسي لم يشجع إقبال أي دولة إسلامية حاولت اللحاق بركب الحضارة الحديثة على أنقاض الدين، وحاولت الابتعاد عن الدين باسم التقدم والمسيرة الديمقراطية، فقد كان هناك ارتباط عاطفي يربط إقبال بإيران، وكانت هناك مشاعر وعواطف قوية بين محمد إقبال وإيران حتى أنه عندما أراد أن يسجل رسالة الدكتوراه اختار (فلسفة العجم) موضوعًا لها، وعلاوة على ذلك نظم كثيرًا من أشعاره باللغة الفارسية، وقد رحب إقبال برضا بهلوي وإصلاحاته عندما حكم إيران، ولكن عندما بدأ (رضا بهلوي) التقليد الأعمى للغرب، وتبنى المنهج الغربي للحياة يأس إقبال من الزعيم الإيراني[(٢)].

أيضًا في تركيا عندما ظهر الزعيم التركي (مصطفى كمال) وقاد حركة الاستقلال ناصره إقبال، ولكن عندما جرف طوفان الغرب تركيا ونجح في تغيير هويتها، وأعلن (مصطفى كمال) تركيا دولة علمانية[(٣)]، هنا رأى إقبال أن (مصطفى كمال) حاد عن القيم الإسلامية، وبدأ بتغريب المجتمع

---

(١) جب پیر فلک نے ورق ایام کا الٹا — آتی یہ صدا پاؤ گے تعلیم سے اعزاز
آیا ہے مگر اس سے عقیدوں میں تزلزل — دنیا تو ملی ، طائر دین کر گیا پرواز
مذہب سے ہم آہنگی افراد ہے باقی — دین زخمہ ہے ، جمعیت ملت ہے اگر ساز
(علامہ اقبال ، بانگ درا، مرجع سابق ص ٢۴١)
(٢) د. خالد أسدي ، محمد إقبال، مرجع سابق ص ٤٤
(٣) محمد احمد خان، اقبال کا سیاسی کارنامہ، مرجع سابق ص ٧٧، ٩٢

التركي بما سماه (الإصلاحات) تقليدًا للأفكار الغربية[1]، وفي هذا الموضوع كتب إقبال في منظومة (غرة شوال أو هلال العيد) عندما أشار إلى الأتراك الذين آمنوا بالعلمانية برعاية (مصطفى كمال) وقرروا الابتعاد عن الدين:

لقد فرَّق التركي الساذج عباءة الخلافة

فانظر إلى سذاجة المسلم، وانظر أيضًا إلى دهاء الآخرين[2]

هنا عقد إقبال مفارقة بين سذاجة المسلم ودهاء من خدعوه ليترك دينه باسم القومية أو الوطنية.

أيضًا في منظومة (العالم الإسلامي) عقد إقبال مقارنة جيدة بين ماضي الأتراك المجيد وحاضرهم المزري عندما ابتعدوا عن الدين فقال:

لقد افتضح الطربوش الأحمر الأقحواني في العالم

والشعب الذي كان عزيزًا قويًا في الماضي أصبح اليوم مجبرًا على الذل[3]

ولسيطرة الفكرة على عقل وقلب إقبال وجه اللوم إلى الأتراك العثمانيين الذين جرهم (مصطفى كمال) إلى تقليد الإفرنج وإتباعهم المنهج العلماني في ديوان (هدية الحجاز) فقال:

صار العثماني أميرًا في بلده

قلبه مطَّلع، وعينه بصيرة

لا تظن أنه وجد الخلاص من قيد الإفرنج

فهو حتى الآن أسير في طلسمهم[4]

أيضًا كان إقبال يحب جزيرة العرب بخاصة أرض الحجاز لأنها تحتضن في حشاها الكعبة المشرفة وقبر الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام، وكان إقبال دائمًا ما يذكر دور العرب في نشر الإسلام حين ارتفع صوت آذان المسلمين بكلمة (لا إله إلا الله) وهزيمة عروش كسرى وقيصر بعد أن أصبح العرب بإيمانهم بالله وعقيدتهم الراسخة قومًا لا يقهرون.

---

(١) د. خالد أسدي، محمد إقبال، مرجع سابق ص ٤٢

(٢) چاک کر دی ترک ناداں نے خلافت کی قبا
سادگی مسلم کی دیکھ ، اوروں کی عیاری بھی دیکھ
(علامہ اقبال ، بانگ درا، مرجع سابق ص١٧٨)

(٣) ہو گئی رسوا زمانے میں کلاہ لالہ رنگ !
جو سراپا ناز تھے ، ہیں آج مجبور نیاز
(علامہ اقبال ، بانگ درا، مرجع سابق ص ٢٩٠)

(٤) محمد إقبال، هدية الحجاز، مرجع سابق ص ١١٢

ولما رأى إقبال أن العرب قد حادوا عن جادة الحق، وبدءوا ينخدعوا بالأفكار والنظريات الغربية ويقلدون أهل الغرب فأصبحوا مقيدين بأصفاد عبودية الغرب، بدأ يشكو من تفكك العرب ونسيانهم ماضيهم(1).

وهكذا أرسل إقبال رسالة تبليغ للمسلمين أن البعد عن الدين وفساد العقيدة هما سبب تدني حال الأمة الإسلامية، وأن التمسك بالدين هو الحل المنقذ للمسلمين حتى ينير نور التوحيد العالم أجمع.

سادسًا: الأقليات واختلاف الهوية:

عاش إقبال في الفترة التي كانت الهند تئن تحت نير الاستعمار الإنجليزي والتعصب الهندوسي الأعمى لأن الهندوس كانوا أغلبية والمسلمون أقلية، ولأجل القضاء على الكيان الإسلامي في الهند تبنى الهندوس نزعة القومية الهندية، وكان الإنجليز يثيرون حربًا ضروسًا ضد المسلمين لأنهم كانوا قد اغتصبوا الحكم بعد أن لقوا المقاومة الشديدة والعنيفة من قِبل المسلمين.

وقد أثيرت نعرة القومية الهندية في شبه القارة الهندية بإيحاء من الإنجليز لإضعاف قوة المسلمين وتشتيت شملهم، وبغية القضاء على كيانهم في الهند حتى لا يعود الإسلام إلى الحكم مرة أخرى فيها، وكان الإنجليز يستهدفون من وراء تلك الخطة إذابة المسلمين في الأغلبية الهندوسية الوثنية باسم الديمقراطية وحكم الأغلبية؛ حيث كانت نسبة عدد المسلمين في ذلك الوقت ١٠٪ من مجموع السكان(2).

ولكن نزعة القومية كانت تفتقر إلى العوامل الأساسية الأخرى مثل العقيدة واللغة والتاريخ، لذا تركزت على عامل الأرض فحسب لأنه كان هناك خلاف جذري بين المسلمين والهندوس من حيث العقيدة والتاريخ والعادات والتقاليد والثقافة أي شتان بين من يذبح البقر ويأكله ومن يعبده ويقدسه، ولكن بعض من زعماء المسلمين آمنوا بنزعة القومية الهندية فانخرطوا في حزب المؤتمر دون إمعان النظر في رعاية حقوق المسلمين السياسية(3).

---

(1) د. خالد أسدي، محمد إقبال ، مرجع سابق ص ٤٥
(2) المرجع السابق ص ٣٤، ٤٦
(3) د. خالد أسدي، محمد إقبال، مرجع سابق ص ٤٦

وقد أدت كل تلك الظروف أن يفكر مسلمي الهند في إنشاء وطن قومي للمسلمين في الهند؛ حيث ألمح (سر سيد أحمد خان) إلى نظرية الأمتين سنة ١٨٨٨م في تقرير مشهور ألقاه بمدينة ميرت، ثم توالت الأسماء التي كان لها تصور في تقسيم شبه القارة الهندية إلى دولتين، ومن أهم تلك الأسماء (عبد الحليم شرر) و(عبد القادر بلجرامي) و(محمد علي جوهر) و(تشودري رحمت علي). وقد أكدت كل تلك الأسماء أن الهند شبه جزيرة ممتدة المساحة وأنها ليست دولة واحدة وأن الهندوس والمسلمين أمتين مختلفتين، وأن هناك أقاليم يسكنها الهندوس فتسود فيها التقاليد الهندوسية، وأقاليم أخرى يتركز فيها المسلمين بطقوسهم الإسلامية[١]. ورغم كل تلك الأسماء التي فكرت في نظرية الأمتين إلا أن إقبال كان أول من شكّل فكرة إنشاء دولة مسلمة في شبه القارة الهندية على نحو واضح[٢].

اعتمد إقبال في تأسيس نظرية باكستان على فهمه الصحيح للمغزى الحقيقي لهجرة الرسول ﷺ من مكة إلى المدينة عام ٦٢٢م الذي يكمن في إنكار مفهوم الوطنية المحلية، فمفهوم المجتمع السياسي في الإسلام لا يقبل الجغرافية، ولا العرق المشترك كمعيار صحيح لتحديد مجموعة عرقية، فالأرض ملك لله وهي مسكن مشترك لكل المواطنين، وبإمكان المسلمين أن يعيشوا في أي جزء منها. ويرى الإسلام أن هناك معيارين فقط للمجتمع السياسي، فأفراد المجتمع إما أن يكونوا مسلمين أو غير مسلمين، وغير المسلمين جميعًا يشكلون مجتمعًا واحدًا على طرف نقيض من المجتمع المسلم. وبعد هذا التقرير الواقعي فكر إقبال كيف يمكن جمع شمل المجتمع الإسلامي المتفرق، فوجد فكرة جمع الشمل هذه في المفهوم الأساسي للتوحيد، وتجسيده كقوة اجتماعية تعكسها الأخوة في الإسلام المبنية على القرآن والسنة من خلال دولة إسلامية[٣].

بذل إقبال مجهودًا عظيمًا للتعريف بهذه الدولة المثالية في ضوء الأيدلوجيات الحديثة، وهو يرفض الديمقراطية الغربية الحديثة لأن الأثرياء هم الذين يسيطرون عليها، ولأنها مبنية على عدم المساواة العرقية وعلى استغلال الضعيف. وفي هذا الصدد نظم إقبال في إحدى فكاهاته وهو يتحدث عن أحوال الهنود الذين اتخذوا الحضارة الغربية مثلًا وقدوة:

(١) محمد احمد خان، اقبال كا سياسى كارنامه، مرجع سابق ص ٨٦٠ ـ ٨٩٧

(٢) مجلة إقباليات العربية ، مرجع سابق ص ١١٠

(٣) المرجع السابق ص ١٠٦

جعلوا أساليب الغرب نصب أعينهم
واعتبروا تقاليد الشـرق إثمًا[1]

أيضًا في فكاهة أخرى أنشد إقبال:

نحن مساكين الشرق تتعلق قلوبنا بالغرب
فهناك يوجد الإبريق البلوري، وهنا قلة من الخزف[2]

وبناء على ما سبق أكد إقبال أن الدولة المثالية التي ينشدها يجب أن توجد من خلال الإسلام وحده وليس من خلال أي نظام آخر. وهنا نصل إلى مفهوم الدولة القرآنية التي مازالت دولة مثالية لم تتحقق في التاريخ الإسلامي، ولا يمكننا بناء هذه الدولة القرآنية على أساس ولاء جماعي أو إقليمي. وفي هذه الدولة المثالية خلافة الإنسان على الأرض تحقق ذاتها بالاعتراف بأن الأرض كلها (أي وسائل الإنتاج) ملك لله، وبقبول أن واجب الإنسان هو إنتاج الثروة لمنفعة الإنسانية جمعاء[3].
ولتوضيح هذه الفكرة أنشد إقبال في إحدى فكاهاته:

يومًا ما حدثت مشادة بين المزارع والمالك
وكان كلاهما يقول أن هذه الأرض ملكي
وكان الأول يقول أن من يزرع الحقل هو مالكها
ويقول الثاني وا أسفاه هل فقدت صوابك؟
سألت الأرض من يملكك
قالت لي أنني واثقة من أمر واحد فقط
سواء هو المالك أو الفلاح السيئ الحال
فإن كل من يعيش تحت قبة الفلك هو مِلك للأرض[4]

---

(١) روشن مغربی ہے مد نظر — وضع مشرق کو جانتے ہیں گناہ
(علامہ اقبال ، بانگ درا، مرجع سابق ص ١٧۶)

(٢) ہم مشرق کے مسکینوں کا دل مغرب میں جا اٹکا ہے — واں کنٹر سب بلوری ہیں یاں ایک پرانا مٹکا ہے
(علامہ اقبال ، بانگ درا، مرجع سابق ص ٢٨١)

(٣) مجلة إقباليات العربية ، مرجع سابق ص ١٠٧

(٤) تکرار تھی مزارع و مالک میں ایک روز
دونو یہ کہہ رہے تھے مرا مال ہے زمیں
کہتا تھا وہ ، کرے جو زراعت اسی کا کھیت
کہتا تھا یہ کہ عقل ٹھکانے تری نہیں
پوچھا زمیں سے میں نے کہ ہے کس مال تو
بولی مجھے تو ہے فقط اس بات کا یقیں
مالک ہے یا مزارع شوریدہ حال ہے
جو زیر آسماں ہے وہ دھرتی کا مال ہے
(علامہ اقبال ، بانگ درا، مرجع سابق ص ٢٨۶)

ورغم أن الدولة المثالية هذه كانت حلم إقبال للمستقبل، إلا أن ه‍مه المباشر كان مصير المسلمين في الحكومة الذاتية التي كانت تتشكل في الهند ببطء[1].

وفي سنة ١٩٣٠ م بدأ إقبال أولى خطواته العملية من أجل تأسيس وطن قومي للمسلمين في شبه القارة الهندية من خلال رئاسته للاجتماع السنوي لحزب الرابطة الإسلامية في إله آباد، وفي هذا الاجتماع ألقى خطبة مسهبة دعم فيها أرائه بحجج من الفلسفة و لاجتماع وعلم الأخلاق ونبه الناس إلى أن اتحاد الهند عسير في هذه الأحوال، ولا سبيل إلى جمع الك‍لمة إلا باعتراف كل جماعة في الهند بالجماعات الأخرى والتعاون بين الجماعات المختلفة[2].

وقد بدأ إقبال خطابه بالتأكيد على أن (الإسلام باعتباره نظامًا أخلاقيًا بالإضافة إلى كونه نظامًا سياسيًا كان العامل الرئيسي في تشكيل حياة المسلمين وتاريخهم في الهند. وقد خلق الإسلام العواطف والولاءات الأساسية التي وحدت بالتدريج أشخاصًا وجماعات مشتته، وفي آخر الأمر حولهم إلى شعب قائم بذاته يملك حسًا خاصًا به. هل من الممكن أن نبقي على الإسلام من حيث هو نظام أخلاقي ونرفضه من حيث هو حكومة لصالح السياسا ت القومية التي لا يسمح فيه للموقف الديني أن يلعب أي دور؟ هذا السؤال في غاية الأهمية في الهند حيث يشكل المسلمون أقلية).

وكان جواب إقبال على هذا السؤال هو (يرتبط الجانب الديني في الإسلام ارتباطًا عضويًا بالجانب الاجتماعي الخاص به، ورفض جانب واحد يستوجب في آخر الأمر رفض الجانب الثاني، لذلك فإن إقامة دولة على أساس خطوط قومية هندية هي أمر لا يقبله المسلمون إذا كانت إقامة هذه الدولة تعني استبدال مبادئ التضامن الإسلامي)[3].

وفي تلك الخطبة استشهد إقبال برأي الفيلسوف الفرنسي (ارنست رينان) في القومية حيث رأى رينان (إن الإنسان ليس أسيرًا للجنس ولا الدين ولا لمجاري الأنهار وسلاسل الجبال، ولكن كل جماعة كبيرة من البشر صحيحة العقل حية القلب ينشأ فيها شعور يجمعها تسمى أمة)، أي أن الأمة لا تنشأ بالأقوام والأوطان، ولكن بالشعور الذي يربط آحادها[4] وقد اتفق إقبال مع رينان في ثلاثة نقاط، ولكن اختلف معه في فكرة أن الدين وحدة لا يستطيع أن يشكل أمة لأن إقبال أكد أن

(١) مجلة إقباليات العربية ، مرجع سابق ص ١٠٨
(٢) د. عبد الوهاب عزام، محمد إقبال سيرته وفلسفته وشعره، مرجع سابق ص ٣٧
(٣) مجلة إقباليات العربية ، مرجع سابق ص ١٠٨، ١٠٩
(٤) د. عبد الوهاب عزام، محمد إقبال سيرته وفلسفته وشعره، مرجع سابق ص ٣٧

الدين هو روح الإنسان، وأن الروح تحقق التجانس العاطفي و لنفسي الذي يمكن أن يجمع المسلمين في دولة واحده[1].

وقد أكد إقبال أن التجانس العاطفي والنفسي الذي ينتج عن الإرادة في خلق أمة موحدة لا وجود له في شبه القارة الهندية. كان من الممكن أن يتحقق هذا التجانس لو أن (انتقائية) (أكبر)[2] الإدارية والاجتماعية أو (توفيقية) (كبير)[3] الصوفية نجحت في الاستحواذ على خيال الجماهير العريضة في الهند، ولكن هذه التجارب رفضتها مجموعة دينية كبيرة وتركيبة المجتمع الهندوسي أيضًا[4]. ولخلق هذا التجانس النفسي ثمنًا يأبى أهل الهند أن يؤدوه؛ حيث ينبغي ألا نلتمس اتحاد الهند في محو الفوارق بين الجماعات، بل نلتمسه في الاعتراف باختلاف الجماعات والعمل للتعاون بينها.

وتأكيدًا لفكرة أن القومية لا تبني مجتمعًا، وأن هناك استحالة في تآلف مسلمي شبه القارة الهندية مع المجتمع الهندوسي ألقى إقبال خطبة ثانية في المؤتمر الإسلامي حينما تولى رئاسة اجتماعه السنوي سنة ١٩٣٢م قال فيها (أنا لا أقبل الوطنية كما تعرفها أوربا، وليست أفكاري إياها خوفًا من أن تضر بمصالح المسلمين في الهند، ولكني أنكرها لأني أرى فيها بذور المادية الملحدة، وهي عندي أعظم خطرًا على الإنسانية في عصرنا. ولا ريب أن الوطنية لها مكانها وأثرها في حياة الإنسان الأخلاقية، ولكن العبرة في الحقيقة بإيمان الإنسان وثقافته وسننه التاريخية. هذه هي في رأيي الأشياء التي تستحق أن يعيش لها الإنسان ويموت من أجلها لا بقعة الأرض التي اتصلت بها روح الإنسان اتفاقًا)[5].

وفي هذا الموضوع أنشد إقبال في إحدى غزلياته للتأكيد على وجوب تقسيم الهند إلى أمتين:

---

(١) مجلة إقباليات العربية ، مرجع سابق ص ١١٠

(٢) هو أكبر بن همايون ثالث سلطان مغولي حكم الهند (١٥٥٦م – ١٦٠٥) هدته قريحته بمعاونة وزيره إلى ابتكار مذهب جديد يضم كل ما هو حسن في سائر العقائد ويُسمي (مذهب أكبري)، وقد كان هذا الدين خليطًا من الإسلام => =والهندوسية، ولم يخل أيضًا من عناصر مجوسية ومسيحية، وفي هذا الدين امتزج التصوف بالفلسفة والعبادات (شيخ محمد اكرام، رود كوثر، تاج كمپنى، نئى دہلى ص٨٧)

(٣) هو كبير داس شاعر صوفي وقديس هندي وكاتب (١٤٤٠م – ١٥١٨م) أثرت كتاباته بشكل كبير على حركة بهكتي؛ حيث حاول توفيق الهندوسية والإسلام عن طريق التبشير بمذهب عالمي يستطيع فيه كل من الهندوس والمسلمين التعامل مع بعضهم البعض (كبير) ٢٥ يونيو ٢٠١٦ http :/ar/wikipedia.com

(٤) مجلة إقباليات العربية ، مرجع سابق ص ١١٠

(٥) د. عبد الوهاب عزام، محمد إقبال سيرته وفلسفته وشعره، مرجع سابق ص ٣٨

لقد شيد المعمار العربي بناء الملة بأسلوب متفرد في هذا العالم

فأسس دائرة ملتنا لا تقوم على وحدة الوطن[١]

وهكذا دعا إقبال إلى تقسيم الهند ليكون للمسلمين بها وطن يخصهم إذ رأى أنه من المحال أن يعيش سكان الهند جماعة واحدة أو جماعتين متعاونتين[٢]. ولا نعرف شاعرًا أو أديبًا يرجع إليه الفضل في تأسيس دولة وتهيئة النفوس بها مثل ما يرجع إلى هذا الشاعر الإسلامي، فالدول تسبقها الثورات الفكرية والتذمر من الحاضر والتطلع إلى المستقبل والقلق النفسي، فإذا تم هذا كله ونضج قامت دولة، فإذا كان شعر قد أحدث ثورة فكرية كانت سبب الانتقال من حياة إلى حياة ومن وضع إلى وضع وأقام دولة فهو من غير شك شعر إقبال. وهكذا أصبحت باكستان العزيزة مدينة بقيامها إلى روح هذا الشاعر العظيم الذي أوقد في قلوب مسلمي شبه القارة الهندية جذوة الإيمان بهذه الحقيقة، وما بقيت روح إقبال مشتعلة في قلوب مسلمي باكستان فستبقى هذه الأمة الغالية رمزًا لهذه الحقيقة الخالدة[٣].

ولم يكتف إقبال بإقامة دولة للمسلمين في الهند، بل وضَّح أن قوائم تلك الدولة يجب أن تعتمد على الحداثة مع الالتزام بأساسيات الإسلام؛ بحيث لا تنزلق تلك الدولة إلى الثيوقراطية التي تتسم بالتعصب، ولا إلى العلمانية كما هو الحال في تركيا، ومضى يقول (من الدروس التي تعلمتها من تاريخ المسلمين أنه في اللحظات الحاسمة من تاريخهم فإن الإسلام هو من أنقذ المسلمين وليس العكس). كما أكد أن إنشاء دولة مسلمة مستقلة في الهند هو الحل المعقول والوحيد من أجل المسلمين، ومن أجل السلام في الهند.

ثم زادت آمال إقبال فرأى أن الاعتراف بباكستان يمكن أن يؤدي إلى تعاون المجتمعين الكبيرين، حيث أن للتضامن الهندوسي علاقاته الثقافية مع العالم البوذي في شرق وجنوب شرق آسيا، في حين أن للتضامن الإسلامي روابطه السياسية والدينية مع الشرق الأوسط، فالهند هي آسيا مصغرة[٤].

---

(١) نرالا سارے جہاں سے اس عرب کے معمار نے بنایا   بنا ہمارے حصار ملت کی اتحاد وطن نہیں ہے
(علامہ اقبال ، بانگ درا، مرجع سابق ص ١٣٣)

(٢) د. عبد الوهاب عزام، محمد إقبال سيرته وفلسفته وشعره، مرجع سابق ص ٣٩

(٣) د. خالد أسدي، محمد إقبال مرجع سابق ص ٩٣

(٤) مجلة إقباليات العربية ، مرجع سابق ص ١١٠

من هنا كان محمد إقبال هو في الواقع مصور الدولة الإسلامية في شبه القارة الهندية حينما قدم خريطة هذه الدولة وقام بتحديد حدودها، فقامت دولة باكستان الإسلامية وأضيفت دولة جديدة قوية إلى دول العالم الإسلامي[1]. وليس غريبًا أن تظل منظومة (أنشودة الدين) لمحمد إقبال أنشودة تتردد على لسان أطفال باكستان حتى الآن[2].

تلك كانت أهم قضايا العالم الإسلامي التي أدركها الشاعر محمد إقبال فصورها في أشعاره بعد أن اختمرت في أفكاره، فكان بمثابة الطبيب الذي قام بتشخيص لأمراض ووصف الدواء للأمة الإسلامية حتى تستطيع النهوض من كبوتها وتخطي عثراتها واللحاق بمصاف الدول المتقدمة.

تم بحمد الله،،،

(١) د. خالد أسدي، محمد إقبال ، مرجع سابق ص ٤٩

(٢) يوسف سليم چشتى، شرح بانگ درا، مرجع سابق ص ٢٨٧

المصادر والمراجع المستخدمة

أولًا: المصادر والمراجع العربية:

١- إيوان إقبال، مختارات من شعره نظمها شعرًا الصاوي علي شعلان، اللجنة الباكستانية المصرية للاحتفالات المئوية بذكرى إقبال ١٩٧٧

٢- د. خالد أسدي، محمد إقبال - قصائد مختارة ودراسات، مكتبة مدبولي، القاهرة ٢٠١٢

٣- د. عبد الوهاب عزام، محمد إقبال سيرته وفلسفته وشعره، مطبوعات باكستان، د.ت.

٤- محمد إقبال، ديوان ضرب الكليم، ترجمة: جلال السعيد الحفناوي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ٢٠٠٢

٥- محمد إقبال، هدية الحجاز، ترجمة د. سمير عبد الحميد، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ٢٠٠٢

ثانيًا: المصادر والمراجع الأردية:

- محمد أحمد خان، إقبال كا سياسى كارنامہ، اقبال اكادمى، لاہور ١٩٧٧
- محمد اقبال، بانگ درا، Dr.A.Q.Khan, NI& 3ARmHI, Chairman, Rawalpind
- شيخ محمد اكرام، رود كوثر، تاج كمپنى، نئى دہلى ١
- يوسف سليم چشتى، شرح بانگ درا، تيسرا اديشن، عشرت پبلشنگ ہاوس ١٩٥٢

ثالثًا: الدوريات:

- مجلة إقباليات العربية (العدد العربي الرابع ٢٠٠٣) إشراف الأستاذ محمد سهيل عمر، أكاديمية إقبال باكستان.

رابعًا: المواقع الإليكترونية:

١- (الاستعمار) ٢٠١٦/٨/١ www.tassilialgerie.com

٢- (التحديات التي تواجه الإسلام في العصر الحديث)، ثقافتنا، العدد ٨، فكر إسلامي، د. محمود حمدي زقزوق، ١٤٢٨، ٢٠١٦/٨/١ irarab.com

٣- (كبير) ٢٥ يونيو ٢٠١٦ http:/ar/wikipedia.com

٤- (محمد إقبال) www.ur.wikipedia.org 21/6/2016

٥- (من تصفية الاستعمار التقليدي إلى الهيمنة الأحادية والتواطؤ الدولي) ٢٦ أكتوبر ٢٠١٥ https:/netency.blogspot.com

البحث الثالث

نظرية الوطنية في شعر إقبال
ودورها في
توحيد العالم الإسلامي




نظرية الوطنية في شعر إقبال ودورها في توحيد العالم الإسلامي

دكتورة/ ولاء سيد عبد الستار السيد(*)

المقدمة

وقعت معظم الدول الإسلامية فريسة للاستعمار الغربي السياسي والفكري في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين، وغلبت التصورات والأفكار والقيم الغربية على عقول ومسامع أبناء الشعوب الإسلامية، الأمر الذي دعا كبار المفكرين إلى العمل على إصلاح ما أفسده الاحتلال على المستوى الاجتماعي والثقافي والفكري، والوقوف دون تأثر المسلمين سلبًا بأفكار الغرب الهدامة، والتي تنال من روح وضمير الشعوب الإسلامية. وكانت كل من الوطنية والقومية بمفاهيمها وتصوراتها الغربية بعضًا من هذه الأفكار الهدامة التي تستهدف تمزيق وحدة العالم الإسلامي والقضاء على روح الإسلام، وكان الشاعر والفيلسوف والمفكر الإسلامي الكبير العلامة محمد إقبال واحدًا من القادة والزعماء المسلمين الذين كرسوا حياتهم من أجل النهضة الإسلامية ومصالح المسلمين.

شجب محمد إقبال الأفكار الوطنية والقومية بصورتها الغربية الذي أدركها ببصيرته حين عايش المجتمع الغربي عن قرب، ودرس فلسفته بتعمق، فنبه لخطورتها وأهدافها في النيل من الإسلام والمسلمين، وقدم نظريته الوطنية الخاصة القائمة على الدين الإسلامي، ووضح دورها في وحدة العالم الإسلامي ونهضته ورفعته، وهو ما سوف يتناوله البحث بالدراسة والتحليل.

ينقسم البحث إلى مقدمة علمية، ومبحثين رئيسين، الأول بعنوان «بين الوطنية والتصورات الغربية للوطنية والقومية»، ويبدأ بتمهيد يتناول دوافع ظهور النزعة الوطنية والقومية بين مسلمي الهند، ثم يتناول نقطتين رئيسيتين؛ الأولى: ظهور الأشعار الوطنية بالهند، والثانية: مشاعر حب الوطن في شعر إقبال. أما المبحث الثاني فهو بعنوان: «نظرية الوطنية في شعر إقبال»، ويتضمن هذا المبحث نقطتين رئيسيتين الأولى: خطورة التصورات الغربية للوطنية والقومية في ضوء شعر إقبال، والثانية: نظرية الوطنية في شعر إقبال، ودورها في توحيد العالم الإسلامي. ثم ذيلت البحث بخاتمة تتضمن أهم النتائج التي توصل إليها البحث، ثم ثبت المصادر والمراجع المستخدمة.

وفي النهاية أتمنى من الله تعالى أن أكون قد وفقت في عرض جانب مضيء من أعمال شاعرنا ومفكرنا الكبير.

(*) مدرس اللغة الأردية وآدابها قسم اللغة الأردية وآدابها. كلية الدراسات الإنسانية بنات». جامعة الأزهر.

المبحث الأول

بين الوطنية والتصورات الغربية للوطنية ا القومية

تمهيد:

دوافع ظهور النزعة الوطنية والقومية بين مسلمي الهند

وقعت مناطق كبيرة من آسيا وإفريقيا تحت السيطرة الاستعمارية للغرب في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر[١]، وكان المسلمون في آسيا الوسطى والهند وملايو وجزر شرق الصين وإفريقيا الشمالية يقاومون الاستعمار الغربي، إلا أنهم فشلوا في مقاومتهم هذه، ولم تستطع الخلافة العثمانية ـ وكانت قد ضعفت آنذاك ـ أن تقاوم القوى الاستعمارية الروسي. والأوروبية، فأصاب العالم الإسلامي نوع من الانحدار الأخلاقي والسياسي والاقتصادي، وهـ ذا التخلف والانحطاط العام جعل مجموعة من المسلمين ذوي الفكر والبصيرة يشعرون بالحاجة إلى اليقظة والنهوض[٢].

أما شبه القارة الهندية فقد كان ضعف الدولة المغولية في الهند ، ع بدايات القرن التاسع عشر سببًا في زيادة نفوذ الانجليز بها[٣]، ثم كانت نهاية حكم الدولة المغولي.، وعزل آخر سلاطين المغول بهادر شاه ظفر، وفشل ثورة التحرير عام ١٨٥٧م[٤] بمثابة الإعلا الرسمي للحكم الانجليزي بالهند،وكان لفشل ثورة التحرير بالهند الأثر الجلي في إحداث كثير مـ ن التغيرات الجذرية على كافة المستويات؛ السياسية والاجتماعية والتعليمية والفكرية، فانتابت البعـ ض مشاعر الانهزامية والدونية واليأس، وثار غضب البعض الآخر وانتابته مشاعر الرغبة في الانتقـ م. ومع ازدياد نفوذ الحكومة

---

(١) قاضي جاويد، پاكستان ميں فلسفيانہ رجحانات، لاہور، ١٩٩٣ء ، ص٧

(٢) النهر الخالد، ص١٥٠

(٣) قد بدأت الاستعمار الانجليزي لشبه القارة الهندية في إطار اقتصادي منذ بد يات القرن السابع عشر، فقد وفد الانجليز على بلاد الهند بزعم التجارة عن طريق شركة الهند الشرقية والتي تحول وجودها من هيمنة اقتصادية إلى استيطان ثم حكومة بسبب ضعف الدولة المغولية مع نهايات القرن ا ثامن عشر ومطلع التاسع العشر. (للمزيد راجع: أحمد محمود الساداتي، تاريخ المسلمين في شبه القارة ـهندية وحضارتهم، الجزء الثاني ١٩٨٠م، ص٢٢٣:٢٣٤)

(٤) كانت الأسباب المؤدية لقيام المسلمون والهنود بثورة التحرير عام ١٨٥٧م ـي استنزاف شركة الهند الشرقية لثروات البلاد وإفقار أراضيها والاستعمار الانجليزي غير المباشر للبلاد. و د قامت في كل من البنغال ودهلي وجونبور والبنجاب في آن واحد ، وقد انضم للثوار عناصر من جنود الجيش وكانوا من الراجبوت والبراهمة بعد استثارة زعماء الثوار ثائرتهم ضد الحكومة الانجليزية متخذين من عقائ هم ذريعة لذلك . انطلق المسلمون من دهلي يقودون الثورة بزعامة أبناء بهادر شاه ظفر وفريق من الأفغان مـ تهدفين طرد المستعمرين الانجليز من البلاد وإعادة سلطان المسلمين. ولكن باءت الثورة بالفشل إذ قضى المسـ عمرون على الثوار في كل مكان بكل قسوة وعنف وقصفوا دهلي والتي انطلقت منها الثورة ، كما دفعوا ببها ر شاه ظفر إلى محاكمة صورية اتهموه فيها بقتل تسع وأربعين من البريطانيين في دهلي وثورته على الحكو ـة الانجليزية بوصفه أحد رعاياها وإعلان الحرب عليها ، وقضى الانجليز عام ١٨٥٨م بنفيه هو أسرته إلـ رانجون وأعلنوا ضم الهند إلى الإمبراطورية البريطانية رسميا. (أحمد محمود الساداتي، تاريخ المسلمين فـ شبه القارة الهندية وحضارتهم، الجزء الثاني ١٩٨٠م، ص٢٣٤:٢٣٧)

الانجليزية، وانتشار مظاهر الحياة والثقافة الغربية، حدثت نهضة فكرية لدى الشعب الهندي[1]، الأمر الذي دعا كبار المفكرين إلى العمل على إصلاح ما أفسده الاحتلال الانجليزي على المستوى الاجتماعي والثقافي، ومن هؤلاء المفكرين سرسيد أحمد خان الذي قام بحركته الإصلاحية بعليكره «عليگڑھ تحريک»[2].

بين القومية الوافدة ومشاعر حب الوطن مفهوم الوطنية والقومية

«جاء في معاجم اللغة: وطن بالمكان يطن وطناً، أقام به، والوطن: مكان إقامة الإنسان ومقره، ولد به أم لم يولد به، والجمع أوطان»[3]. وعن مفهوم الوطنية فهي: حب الوطن، والشعور نحوه بارتباط روحي، وهي نزعة اجتماعية تربط الفرد بالجماعة، وتجعله يُحبها، ويفتخر بها، ويعمل من أجلها، ويضحي في سبيلها»[4].

أما القومية فهي مشتقة من كلمة قوم، «وتعنى الجماعة من الناس، تجمعهم جامعة يقومون لها، والقومية هي صلة اجتماعية عاطفية، تنشأ من الاشتراك في الوطن والجنس واللغة والمنافع، وقد تنتهي بالتضامن والتعاون إلى الوحدة»[5].

(١) وزير آغا، اردو شاعرى كا مزاج، لاہور ١٩٩٩ء، ص٢٦٧ - كوثر مظہرى، جديد نظم حالى سے ميراجى تک، مظہر پبلى كيشنز، تعداد ٥٠٠، نوفمبر ٢٠٠٥ء، ص٣٤.

(٢) كان الفضاء العلمي السائد بين المسلمين في هذه الآونة يشمل التعليم الديني الملتزم، والتعليم الغربي الحديث وما يشمله من مظاهر للحضارة الغربية، لذا قام سرسيد احمد خان بإحداث تيار فكري جديد يدعو فيه أبناء المسلمين للنيل من التعليم الغربي بما لا يتعارض وتقاليدهم الموروثة فكان يدعو للمزج بين التيارين الإسلامي المتمسك والغربي العلمي، إذ كان يهدف إخراج الهنود عامة والمسلمين خاصة من حالة التخلف والانحدار إلى حالة من الرقي والازدهار، محاولاً إصلاح قضاياهم الاجتماعية والثقافية. وكان يرى أن السبيل لتحقيق ذلك هو إحداث نهضة تعليمية إصلاحية. وقد أتخذ من الصحافة وسيلة لترغيب المسلمين في التعليم الغربي المتقدم. فأقام مدرسة في عليگڑھ يدرس فيها المسلمون العلوم الغربية بجانب العلوم الإسلامية الشرقية لاستفادة ورقي المسلمين ومعرفة حقوقهم ومن ثم المطالبة بها. وقد تطورت مدرسة عليگڑھ وأصبحت جامعة إسلامية تسمى «الجامعة الإسلامية بعليگڑھ: مسلم يونيورسٹى عليگڑھ». وقد أحدث سر سيد احمد خان انقلاباً في المجتمع الهندي بفضل كتاباته في «تهذيب اخلاق» و«انسٹى ٹيوٹ گزٹ». وكان لحركة سرسيد احمد خان الإصلاحية دورا كبيرا في ظهور الوعي السياسي لدى مسلمي الهند والذين اسسوا بعدها حزب سياسي يمثلهم أمام الحكومة الانجليزية. (عبد الحق، اردو صحافت اور سرسيد احمد خان، ايجوكيشنل پبلشنگ ہاوس، دہلی، ٢٠٠٨ء، تعداد ٢٠٠، ص٥،٦)، (سليم اختر، اردو ادب كى مختصر ترين تاريخ آغاز سے ٢٠٠٠ تک، لاهور، ص٣٣٠)، (عبد المنعم النمر، كفاح المسلمين في تحرير الهند، الطبعة الثانية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص٤٧).

(٣) جميل عبد الغني محمد على، وطنيات هاشم الرفاعي دراسة في المضمون وأدوات التشكيل الشعري، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م، ص٣١

(٤) السيد على السيد كفافي، التيار الوطني والقومي في شعر أحمد أحمد قنديه، بحث منشور في حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالإسكندرية - مجلة علمية محكمة في البحوث الإسلامية والعربية - العدد ٢٦ - ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م - المجلد الأول - بنى سويف، ص٥٨٧

(٥) المعجم الوسيط، ص٧٦٨

الجدير بالذكر أن مفهوم القومية أو الوطنية يختلف في الغرب، عنه في الشرق، فالقومية أو الوطنية بالمفهوم الغربي تجعل من كل فرد وطني يشعر بأفضلية وطنه على باقي الأوطان، وأن من حقه حكم باقي الأوطان[1]. ومن هنا كانت خطورة هذا الفكر على المسلمين، فالوطنية بالمفهوم الغربي إذًا استيطانية استعمارية، تهدف إلى السيطرة على البلاد الضعيفة. الأمر الذي شجبه عدد كبير من العلماء الشرقيين الكبار، ومنهم العلامة محمد إقبال كما سيتضح في هذا البحث.

لقد كان اتصال العالم الإسلامي المحتل المباشر بالعالم الغربي وحضارته وثقافته اتصالاً مباشرًا سبباً في دخول أفكار جديدة للمجتمع الهندي، مثل الدستورية، والعلمانية، والقومية، والتي تأثر بها مسلمو الهند[2]. ولم تكن القومية أو الوطنية بمعاييرها الرائجة آنذاك. قد ظهرت بشبه القارة قبل توغل الإنجليز بها، إذ كانت البلاد مقسمة إلى قبائل واقطاعات وأقاليم، فحينما وطأت أقدام الانجليز أرض الهند في القرنين السابع عشر والثامن عشر الميلادي، واستحكمت قبضتهم الاستعمارية عليها في القرن التاسع عشر الميلادي، لم يكن هناك تصور معين لقومية محددة أو فكر وطني واضح[3].

وكان لإنشاء حزب المؤتمر الهندي «كانگرس»[4] دورٌ فعالٌ في ظهور الأفكار القومية الوافدة بالهند، بل إن الكونجرس الهندى منذ نشأته كان تعبيراً عن القومية الهندوكية، ودعوة للتحزب إلى الديانة الهندوكية وانتشارها،والحرية والاستقلال في مفهوم أعضائه تعني بالدرجة الأولى الحكم الهندوكي في شبه القارة[5]، وكان من الطبيعي أن يتأثر شباب المسلمين بهذا التصور، ويتجهون نحو القومية الإسلامية، خاصة بعد وفاة سر سيد أحمد خان عام ١٨٩٨م، واستحكام العلاقات بين الانجليز والهنادكة على حساب المسلمين[6].

---

(١) قاضى جاويد، پاكستان ميں فلسفيانہ رجحانات، لاہور، ١٩٩٣ء، ص٨
(٢) النهر الخالد، ص١٥٠
(٣) قاضى جاويد، پاكستان ميں فلسفيانہ رجحانات، لاہور، ١٩٩٣ء، ص٨،٧
(٤) تأسس حزب المؤتمر الهندي في الثامن والعشرين من ديسمبر عام ١٨٨٥م، إذ تم الاتفاق بين المسلمين والهنود على تأسيسه، وتناوب رياسته كل من المسلمين والهنود. كان السبب في تأسيسه أن بعض الطلاب الذين قد اتموا تعليمهم في انجلترا بدءوا في مقارنة أوضاعهم بأوضاع انجلترا وشعبها، فقاموا بالعديد من المظاهرات لتقييد حرية الصحافة وغيرها من الأمور. وكان الحزب في فترته الأولى يعمل لصالح المسلمين والهنود على حد سواء، ولما خشي منه الانجليز لشعبيته والتفاف الجميع حوله فحاولوا إحداث الفرقة بين المسلمين والهنود، هذا إلى جانب قيام الهنود ببعض الأمور الشائكة والتي أدرك بسببها المسلمون حقيقة الحزب والعمل لمصالح الهندوس فقط. (محمد حسن الأعظمي، حقائق عن باكستان، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ص٣٠، عبد المنعم النمر، كفاح المسلمين في تحرير الهند، الطبعة الأولى، ديسمبر ١٩٦٤م، ص٥٤:٥٦)
(٥) النهر الخالد، ص٩٩.
(٦) گوہر نوشاہى، مطالعہء اقبال، منتخبہ مقالات مجلہ اقبال، بزم اقبال لاہور، طبع دوم ١٩٨٣ء، ص٣٩٥

وقد دفع استبدادُ القوى الاستعمارية الغربية لكثير من البلاد الإسلامية شبابَ المسلمين بالهند إلى التأثر بمشاعر القومية والوطنية التي راجت في هذا الوقت أيضًا، إضافة إلى مشاعر حب الوطن الفطرية الغريزية النابعة من الانتماء والتعلق الروحي بالمكان، فحين يولد الإنسان في أرض، وينشأ ويترعرع فيها، ويحيا بين أهلها، ينشأ بينه وبين هذه الأرض نوع من الارتباط الروحي بهذه الأرض.

ظهور الأشعار الوطنية بالهند

ونتيجة لتأثر هذا الجيل من المسلمين بهذه المشاعر الوطنية، ظهرت الأشعار الوطنية الصادقة لشعراء اهتموا بقضايا بلادهم، وتعلقوا بمصيرها، وتمنوا رفعتها وتحررها من الاستعمار في هذا الوقت، وكان لتلك الأشعار أثر ملموس في بث روح الجهاد ضد المستعمر، فنظم عدد من الشعراء ممن سبقوا محمد إقبال أشعارا وطنية خالصة نابعة من مشاعر فطرية، وكان من أهمهم من الطاف حسين حالي(١)، ومحمد حسين آزاد(٢)، وإسماعيل ميرتهي(٣)، وپنڈت برج نرائن چكبست(١)، وسرور جهان آبادي(٢).

---

(١) أحد أهم رواد التجديد في الأدب الأردي الحديث، ولد الطاف حسين حالي عام ١٨٣٧ م بمنطقة پاني پت، تعلم العربية والفارسية بعد انتقاله إلى دهلي لتلقي التعليم وتتلمذ على يد كل من غالب وشيفته. اهتم كثيراً بإصلاح أحوال المسلمين ولهذا كتب مسدسه الشهير «مد وجزر إسلام» والذي رثى فيه انحدار أحوال المسلمين في هذا الوقت. وقد نال لقب شمس العلماء كجائزة عن خدماته التعليمية عام ١٩٠٤ م، وتوفى حالى عام ١٩١٤م عن عمر يناهز السبعين عاماً. وكانت أهم أعماله هي «مقدمه شعر وشاعرى» والذي قدم فيه أصول النقد الأدبي، والخصائص التي يجب أن تكون فى الشعر كما قدم اقتراحات لإصلاح بعض الأصناف الشعرية. كما نال حالى أيضا مكانة مرموقة فى كتابة السيرة الذاتية (ترجمة الحياة) فقد دون سير أهم ثلاث شخصيات وهم غالب وسر سيد وسعدى فكتب «يادگار غالب» و«حيات جاويد» «حيات سعدى». هذا بالإضافة إلى عدة مؤلفات أخرى مثل ديوان حالي، شكوهء ہند، مناظرهء تعصب وانصاف رحم انصاف، بركهارت ونشاط اميد وحب وطن. (ظہير دانش عمرى، دس عالم شعراء (تذكره)، مابر القادرى اكيڈمى كڈپہ، ص١١، ١٠)

(٢) أحد أهم شعراء الأردية في القرن التاسع عشر، ولد في العاشر من يونيو عام ١٨٣٠م بدهلي . وترجع جذوره إلى إيران. وكان والده محمد باقر عالماً كبيراً؛ إذ أخرج أول جريدة أردية بعنوان «اردو اخبار» وكانت أغلب أخبارها تتعلق بالقصر ولهذا وقد أعدم رمياً بالرصاص بعد ثورة ١٨٥٧م إثر اتهامه بقتل أحد الانجليز. وقد هرب محمد حسين آزاد مع والدته وبعد استقرار الأوضاع انتقل إلى لاهور وتعين في وظيفة بوزارة التعليم، فكان يعد الكتب المنهجية. وقد أقيم «انجمن پنجاب» تحت رئاسة «كرنيل بالرائڈ» وبدأت تنعقد الأمسيات الشعرية، وكان يحضرها آزاد بل وبفضله بدأ الاهتمام بالشعر الحديث. إذ ألقى آزاد في الخامس عشر من اغسطس عام ١٨٦٧م محاضرة في انجمن پنجاب بعنوان «نظم اور كلام موزوں كے باب ميں خيالات» وقد سبقت هذه المحاضرة إصدار حالى لمؤلفه النقدي الشهير مقدمہ شعر وشاعرى، لهذا يعتبر آزاد رائد الشعر الأردي الحديث .اتسمت أشعاره بالبساطة والسلاسة والابتعاد عن الصناعة اللفظية، ولكننا نجد في بعض الأماكن استخداما المحاورات بتأثير من أستاذه ذوق. ثم أصبح آزاد أستاذا للفارسية في الكلية الحكومية ونال لقب شمس العلماء. وقد توفي آزاد في لاهور عام ١٩١٠م بعد وفاة ابنته وإصابته بالاضطرابات النفسية. ترك محمد حسين آزاد العديد من المؤلفات التي أثرى بها الأدب الأردي من مثل: «نظم دل افروز» و«مجموعہ نظم آزاد» ومثنويات «شب قدر» و«صبح اميد» و«گنج قناعت» و«داد انصاف» و«خواب امن". (جاويد رحماني، غالب تنقيد، انجمن ترقي اردو ہند ، ننى دہلى، ٢٠٠٦ء، ص٣٢:٣٨ - عظيم الحق جنيدي، اردو ادب كى تاريخ ترميم واضافہ شده، عليگڑھ ١٩٩٠ء ، ص١٢٤، ١٢٣).

(٣) ولد «محمد إسماعيل ميرتهى» فى ١٢ نوفمبر ١٨٤٤م فى مدينة «ميرٹھ»، تعلم على يد والده الفارسية وأجادها، ثم تعلم الانجليزية والعربية وحفظ القرآن الكريم، لم يكمل تعليمه الجامعي . تقلد العديد من الوظائف الحكومية في مجال التدريس حتى غرة ديسمبر ١٨٩٩م، حيث تقاعد عند بلوغ سن المعاش، وقضى بقية حياته بوطنه «ميرٹھ». توفي إسماعيل ميرٹھى في الأول من نوفمبر عام ١٩١٧م .أثري إسماعيل ميرتهى الأدب=>

ويعتبر مولانا حالي نقيب الشعر الوطني الأردي[3]، فقد نظم مسدسه الشهير «مدوجزر إسلام» الذي يعتبر أول نظم وطني أردي تاريخي، عرض فيه حالي ضمن ما عرض حضارة وثقافة وتاريخ الشعب الهندي، ورثى الأوضاع السيئة التي يشهدها، وقد كتب حالي في مقدمته عن حالة المسلمين الذين تحولوا من أعزاء إلى أذلاء، وكيف أصبح الدين مجرد صفة فقط، كما رثى الأوضاع الاقتصادية والأخلاقية المنحدرة، وانتقد أيضاً غفلة العلماء والمفكرين عن دورهم الرئيس في إصلاح المجتمع، وقد طبع هذا المسدس للمرة الأولى عام ١٨٧٩م، واتسمت أشعاره بالسهولة والبساطة والبعد عن التكلف[4].

نظم حالي ورفاقه من شعراء عصره عددًا كبير من الأشعار الإصلاحية الوطنية، والتي غلبت عليها مشاعر حب الوطن، تحدثوا من خلالها عن اعتزازهم وعشقهم للوطن، وعن رغبتهم الجامحة في استعادة أمجاد بلادهم، فحاولوا بث روح العزيمة والجهاد، وبث روح المحبة والأخوة والمساواة والاتحاد، كما انتقدوا الأحوال السيئة في البلاد، والتي تدفع بالوطن إلى الهاوية من انتشار التعصب والفرقة وغيرها، وهذه نماذج من إشعارهم على سبيل المثال:

=الأردي بالعديد من المؤلفات الشعرية والنثرية ، ويعتبر إسماعيل ميرٹھی من أفضل من نظموا أشعارا للأطفال، وقد اتسمت أشعاره بالبساطة والمحاكاة ومذاق التصوف، ومن أشعاره: طلسم أخلاق ومثنوى فكر حكيم ونجم الأخبار و ريزه جواہرپنجاب كے اردو مڈل كورس ميں مولانا كى نظميں، بالإضافة إلى بعض الكتب مثل مرقع زمين في علم الجغرافيا و خوشخطى كى كتابيں وسلسة كتب اللغة الأردية وقد كتب مجموعة قصص للأطفال مثل: باجے كا بهوت، ايک شيرا اور چيتا، خودرائى كا نتيجہ،محمود غزنوى اور بڑھيا، وغيرها. كما كانت له بعض الكتب الدراسية باللغة الفارسية والعديد من المنظومات الفارسية فى مختلف الموضوعات ومختلف الأنماط الشعرية كالمثنوى والقصيدة والقطعة والرباعي والغزل. (للمزيد راجع: تغريد محمد البيومي، أدب الأطفال عند اسماعيل ميرٹھى ، رسالة دكتوراه، ٢٠١٣ م)

(١) اسمه پنڈت برج نراين چكبست وتخلصه چكبست ، وكان من الأشراف الكشميرين، ولد فى فيض اباد عام ١٨٨٢ م واستقر فى لكهنو وكان من أفضل المحاميين هناك. توفي عام ١٩٢٦م إثر حادث أليم. كان چكبست كثير الاطلاع على أشعار أساتذة الأردية وكان يمعن النظر فى رموز الشعر . ولهذا تظهر آثار كل من غالب وانيس وآتش على أشعاره. وكان چكبست شاعراً وطنيا بالدرجة الأولى وكان هدفه الأساسى ترغيب أرباب الوطن فى الحركات الوطنية ونهضة ورقي وطنهم. وكان يؤمن أيضاً بضرورة الاستفادة من الحضارة والثقافة الغربية. وقد نشر له ديوان «صبح وطن» كترجمان لهذه الأفكار. (عظيم الحق جنيدي، اردو ادب كى تاريخ (ترميم واضافہ شده)، عليگڑھ ١٩٩٠ء، ص١٣٠:١٢٩).

(٢) اسمه درگا سہائے وتخلصه سرور ينتمي إلى أحد الأسرة الإقطاعية من منطقة جهان آباد (پيلى بهيت). ولد عام ١٨٧٣م وتتلمذ فى الشعر على يد كل من كرامت حسين بهار وبين ويزدانى ميرٹهى ثم توفى عام ١٩١٠م. امتاز شعره بقوة البيان وجمال التشبيهات وترتيب الألفاظ ومدلولات التراكيب. كما نظم أشعارا مليئة بالحماس في موضوعات جديدة كحب الوطن. (عظيم الحق جنيدي، اردو ادب كى تاريخ (ترميم واضافہ شده)، عليگڑھ ١٩٩٠ء، ص ١٢٧: ١٢٨).

(٣) أبو الليث صديقي، آج كا اردو ادب، ايجوكيشنل بک هاوس، عليگڑھ ١٩٩٠ ، ص٤٢

(٤) أبو الليث صديقي، آج كا اردو ادب، ص٣٨:٤١

إني لا أقبل الجنة أبداً، إن كانت بديلاً عن حفنة من ترابك

لن يرحل العدو عن الوطن، ما لم نضحي بالروح من الجسد[١] (حب وطن- حالى)

أيا أبناء الوطن! لِم تجلسون هكذا غافلين؟ انهضوا! وكونوا أحبء لأهل الوطن

إن كنتم تريدون الخير للبلاد، فلا تعتبروا أياً من أبناء لوطن غريبا عنه.

سواء كان يسكنه مسلم أو هندوسي، أو بوذي أو برهمي[٢] (حالى)

آيا شمس حب الوطن! أين أنت اليوم؟أين أنت؟ فلا يتراءى اليوم في الأفق شيئا!

صارت البيوت في الهند بلا مصابيح بدونك، فتشتعل فيها بدلاً من المصابيح حرقة مصابيح الصدور[٣] (حب وطن ـ محمد حسين آزاد)

لئن اشتهروا بالفهم والذكاء في المجالس، فقد كانوا م وكا عظماء في إدارة البلاد

لئن كانوا أكثر من الإسكندر في الفتوحات والانتصارات، فقد كانوا أستاذة كذلك لأرسطو في العلم والحكمة[٤] (آثار سلف ـ إسماعيل م رٹھی)

تتجلى من ارض الهند آثار العزيمة، تنهض من جبال الهملايا كا سحاب الذي يمطر بكثافة

تجري الدماء في العروق بسرعة البرق، ونهضت من تحت التراب العظام

---

(١) تیری ایک مشت خاک کے بدلے ** لوں نہ ہر گز اگر بہشت ملے
جان جب تک نہ ہو بدن سے جدا ** کوئی دشمن نہ ہو وطن سے جدا
(کوثر مظہری، جدید نظم حالی سے میراجی تک، مظہر پبلی کیشنز، تعداد ۵۰۰، نوفمبر ۲۰۰۵ء ص۷۱)

(٢) بیٹھے بے فکر کیا ہو ہم وطنو! ** اٹھو اہل وطن کے دوست بنو
تم اگر چاہتے ہو ملک کی خیر ** نہ کسی ہم وطن کو سمجھو غیر
ہو مسلمان اس میں یا ہندو ** بودھ مذہب ہو یا کہ ہو برھمو
(نقلاً عن: غلام حسین ذو الفقار، اردو شاعری کا سیاسی اور سہ اجی پس منظر، لاهور ١٩٦٦ء، ص٣٤٢).

(٣) اے آفتاب حب وطن تو کدھر ہے آج ** تو ہے کدھر کہ کچھ نہیں آتا نظر ہے آج
بن تیرے ملک ہند کے گھر بے چراغ ہیں ** جلتے عوض چراغوں کے سینوں کے داغ ہیں
(ابو اللیث صدیقی، آج کا اردو ادب، ص٥٤)

(٤) گر فہم وفراست کی مجالس میں تھے نامی ** تدبیر ممالک میں تھے وہ صدر گرامی
گر فتح وظفر میں تھے سکندر سے زیادہ ** تھے دانش وحکمت میں ارسطو کے بھی دادہ
(کوثر مظہری،جدید نظم حالی سے میراجی تک، مظہر پبلی کیشنز، تعداد ٥٠٠، نوفمبر ٢٠٠٥ء، ص١٠٢)

ثار ضجيج من الأرض إلى العرش للحكم الذاتي، وكأن الحكم الذاتي قوة للشعب[1]

(بوم رول - پنڈت برج نرائن چکبست).

آه أيا عروس حب الوطن تكمنين في أمنياتي، والعيون مستغرقة في البحث عنك[2]

(عروس حب وطن- سرور جهاں آبادی)

عاطفة حب الوطن في شعر إقبال

أما موضوع البحث الشاعر العلامة محمد إقبال، فكانت أشعاره التي نظمها في حب الوطن أغلبها في القسم الأول من ديوانه الأول «بانگ درا»، والذي نظم في الفترة ما بين عامي ١٨٩٩م و١٩٠٥م، إذ كان الجو العام الذي يسود شبه القارة الهندية آنذاك يفرض على كل إنسان واع ذي بصيرة أن يهتم بقضايا وطنه، وتميزت أشعاره الوطنية بالعمق والمهارة الفنية التي صبغتها بلون غنائي راق الأسلوب، يطغي على رتابة النصح والإرشاد والدعوة[3] .

وتجدر الإشارة إلى أن مفهوم الوطنية ومشاعر حب الوطن التي ظهرت عند محمد إقبال في بدايات شعره كانت مشاعر فطرية نابعة من ارتباطه وحبه الشديد لبلده، وتعلقه بآمال الارتقاء والتقدم، بعدما انتاب أحواله انحدار وتخلف واستعمار آنذاك. وكانت هذه الأشعار بعيدة كل البعد عن التصور السياسي الغربي لمفهوم الوطن، والذي انتقده بشدة بعد سفره وعودته من رحلته بأوروبا.

أي أن أشعار إقبال الوطنية جاءت بدافع فطري لحب الوطن. ورثاء أحواله المنهارة، والرغبة في تقدمه وازدهاره، بعيداً عن التصورات السياسية المزعومة والوافدة من الغرب، ولذا فإننا لا نتعجب حين نجد أشعاراً تحمل تلك المشاعر في مراحل متقدمة من رحلته الشعرية في دواوينه جاويد نامه وبال جبريل وضرب كليم.

أما عن أشعار إقبال الوطنية في ديوانه «صلصلة الجرس: بانگ درا» فهناك نماذج ليست بالقليلة مثل: ہمالہ، وترانہ ہندی، وہندوستاني بچوں کا قومی گیت، وسید کی لوح تربت، ومرزا

(١) یہ خاک ہند سے پیدا ہیں جوش کے آثار ** ہمالیہ سے اٹھے جیسے ابر دریا بار
لہو رگوں میں دکھاتا ہے برق کی رفتار ** ہوئی ہیں خاک کے پردے میں ہڈیاں بیدار
زمیں سے عرش تلک شور ہوم رول کا ہے ** شباب قوم کا ہے اور ہوم رول کا ہے
(ابو اللیث صدیقی، آج کا اردو ادب، ص٧٢)

(٢) آہ اے عروس حب وطن میرے بر میں تو ** آنکھیں تری تلاش میں ہیں محو جستجو
(کوثر مظہری، جدید نظم حالی سے میراجی تک، مظہر پبلی کیشنز، تعداد ٥٠٠، نوفمبر ٢٠٠٥ء ص١٤٢)

(٣) شریف المجاهد، علامه إقبال، ص٢٣،٢٠

غالب، كما يقول شريف المجاهد «حينما نشرت وذاعت منظومتا تصوير درد ونيا شوالہ، وهي الأشعار التي ترجم فيها إقبال لمشاعر وأماني وأفكار أبناء وطنه، لقب إقبال بشاعر الهند الوطني، كما ذاعت شهرته في كل الأرجاء، وأضافت إلى قبوله كشاعر»(١).

فقد عبر محمد إقبال عن اعتزازه وحبه الشديد لوطنه، والذي ملك عليه أقطار نفسه، فيرى أنه أجمل بقاع الأرض، لهذا يعبر عن الارتباط والعلاقة الوثيقة بينه وبين وطنه، فيقول في «أنشودة الهند: ترانہ ہندی»:

أرض الهند أرضنا أجمل من الدنيا بأسرها، إنها حديقتنا ونحن بلابلها

حينما نكون في الغربة يبقى القلب في الوطن، فلتدركوا أننا نكون أينما يكون قلبنا(٢).

كما نظم محمد إقبال أشعاراً عَرف فيها بمناظر الطبيعة وتغنى بجمالها في وطنه، فوصف جبالها وأنهارها وسماءها بأجمل الأوصاف من خلال بعض الصور الشعرية. ففي منظومته الشهيرة «الهملايا: ہمالہ» يصف تلك الجبال بصور شعرية غاية في الجمال تعبر عن اعتزازه الشديد بمظاهر الطبيعة في وطنه، فعلى سبيل المثال نجده يخاطب الجبال مصوراً مدى شموخها وارتفاعها، كما يمنحها صفة إنسانية، فيعتبرها شابة رغم قدم الدور الذي تقوم به، وهو حماية وطنه وإحاطته، فكأنها درع وحصن متين منحها الله للهند، فيقول:

أيا جبال الهملايا، أيا سور دولة الهند! تنحني السماء لتقبل جبينك

ليس بداخلك أي مظاهر لتقدم العمر، فمازلتِ شابة رغم تعاقب الأيام والليالي

كان التجلي للكليم على الطور مرة واحدة، ولكنك أنت تجلي متجسد للعين البصيرة

في ظاهر الأمر أنت أمام العين جبلٌ، ولكنك (في الحقيقة) جدار الهند وحاميها(٣) (ہمالہ).

(١) شريف المجاهد، علامه إقبال، ص٢٦
(٢) سارے جہاں سے اچھا ہندوستان ہمارا ** ہم بلبلیں ہیں اس کی یہ گلستاں ہمارا
غربت میں ہوں اگر ہم، رہتا ہے دل وطن میں ** سمجھو وہیں ہمیں بھی دل ہو جہاں ہمارا
(محمد إقبال، بانگ درا، كليات إقبال، ص٨٣)
(٣) اے ہمالہ! اے فصیل کشور ہندوستان! ** چومتا ہے تیری پیشانی کو جھک کر آسماں
تجھ میں کچھ پیدا نہیں دیرینہ روزی کے نشاں ** تو جواں ہے گردش شام وسحر کے درمیاں
ایک جلوہ تھا کلیم طور سینا کے لیے ** تو تجلی ہے سراپا چشم بینا کے لیے
امتحان دیدہء ظاہر میں کوہستاں ہے تو ** پاسباں اپنا ہے تو، دیوار ہندوستاں ہے تو
(محمد إقبال، بانگ درا، كليات إقبال، ص ٢١،٢٢)

ونلاحظ تعبيره عن مدى شموخ وارتفاع هذه الجبال، فهي تعلو جبل الطور، وهو من أعلى الجبال، وهو الذي اعتلاه (كليم الله) سيدنا موسى عليه السلام عند مناجاة ربه.كما نجده يكرر اعتزازه بهذه الجبال،ويعتبرها درعًا واقيًا لبلاده فيقول في «أنشودة الهند : ترانه هندى»:

إن ذلك الجبل أعلى الجبال وجار السماء، حارسنا، وحامينا[1]

ويبدع الشاعر الكبير في تصوير مدى ارتفاع وشموخ جبال الهملايا، فيصف النجوم والفلك الذي يعلو هذه الجبال الشاهقة بأنها مطلع ديوان الشعر، كما يبدع كذلك في تصوير طبيعته الجغرافية، فيصف هبوط الثلج على قمم جبال الهملايا بأجمل الأوصاف إذ يقول:

أنت ذلك الديوان الذي مطلعه الفلك، تجذب الإنسان إلى مكان خلوة القلب

ألبسك الثلج عمامة الفضيلة[2]، كأنها تاج مضيء باسم أمام الشمس

تتبادل قممك والثريا أطراف الحديث الشيق، فأنت رأس على الأرض ولكنك تُكسي وطنك فُلكا[3] (ہمالہ)

وفي تصويره للثلج الذي يعلو قممه، وتشبيهه له بعمامة الفضيلة يحاول الشاعر أن يضفي نوعا من القدسية على مفردات الطبيعة في بلاده، فهذه العمامة يرتديها خريجو المدارس الدينية باعتبارهم حاملوا العلوم المقدسة والفضائل.كما يرى أن حضارة وطنه تغلب على كل الحضارات العريقة مثل حضارة مصر واليونان والرومان:

اليونان ومصر وروما الجميع مُحِيَ من الدنيا، لكن آثارنا باقية حتى الآن[4] (ترانہء ہندی)

وقد نظم محمد إقبال منظومته الشهيرة «ہندوستانی بچوں کا قومی گیت: أنشودة قومية للأطفال الهنود» يهدف منها بث مشاعر حب الوطن والاعتزاز والفخر به لدى أطفال الهند، ويشيد من خلاله ببعض التراث الهندي الديني والتاريخي والثقافي، وكأنه يقدم خلفية تاريخية وثقافية في

(١) پربت وہ سب سے اونچا ہمسایہ آسماں کا ** وہ سنتری ہمارا، وہ پاسباں ہمارا
(محمد إقبال، بانگ درا، كليات إقبال، ص٨٣)

(٢) دستار فضيلت هي عمامة يرتديها خريج المدارس الدينية في باكستان في حتفال (نقلاً عن الاستاذ الدكتور ابراهيم محمد ابراهيم).

(٣) مطلع اول فلک جس کا ہو، وہ دیواں ہے تو ** سوئے خلوت گاہ دل دامن کش انساں ہے تو
برف نے باندھی ہے دستار فضیلت تیرے سر ** خندہ زن ہے جو کلاہ مہر عالم تاب پر
چوٹیاں تیری ثریا سے ہیں سرگرم سخن ** تو زمیں پر اور پہنائے فلک تیرا وطن
(محمد إقبال، بانگ درا، كليات إقبال، ص٢٢)

(٤) یونان ومصر وروما سب مٹ گئے جہاں سے ** اب تک مگر ہے باقی نام ونشاں ہمارا
(محمد إقبال، بانگ درا، كليات إقبال، ص٨٣)

ضوء بعض التلميحات، فنجده يفتخر بأن أرض وطنه قد حملت رسائل التوحيد، سواء في الدين الإسلامي من خلال ذكره للصوفي الكبير «چشتي»[(١)] أو العقائد السيخية في ذكره لنانك[(٢)]، فيقول:

إن الأرض التي أرسل فيها چشتى رسالة الحق، والحديقة التي غنى فيها نانك انشودة الوحدة

ذلك هو وطني، ذلك هو وطني[(٣)].

كما يفتخر كذلك بثقافة وتراث وطنه من الحكمة والفلسفة الذي أدهش اليونانيين أصحاب الحضارة الكبيرة:

إن ذلك الذي أدهش اليونانيين، وذلك الذي منح الدنيا بأسرها العلم والفن

ذلك هو وطني، ذلك هو وطني[(٤)] (ہندوستانی بچوں کا قومی گیت)

وفي نفس السياق نجده يتغني ويفخر بأن بلاده هي التي اتخذ منها "التتاريون" موطنًا، وأنها هي التي جذبت إليها «الحجازيين» ليستقروا بها، وأن نسيمًا عليلاً قد هب من بلاده على رسول الله

---

(١) هو خواجه معين الدين اجميري أحد كبار مشاهير الصوفية، وقد كان له دور كبير في نشر الطريقة الصوفية الجشتية بفروعها النظامية والصابرية في بلاد شبه القارة الهندية. ولد خواجه معين الدين في سجستان وترعرع وتلقى تعليمه في خراسان، وحينما بلغ الخامسة عشر من عمره صبح يتيماً. ترك موطنه وانتقل إلى سمرقند وهناك حفظ القرآن، وبعدها انتقل إلى العراق. وفي طريه إلى العراق وفي منطقة "برون" نزل في خدمة خواجه عثمان بروني الچشتي. ثم انتقل إلى الهند ومكث معظم أوقاته في اجمير وبدء في نشر تعاليم الطريقة الجشتية والتي قد كان لها وجود في دهلي فقط. وإلى جانب دوره كمبلغ ومصلح ومعلم روحي كان أيضاً شاعراً إذ ترك ما بين سبع أو ثمان آلاف بيت من الشعر تضمنت غزليات وقصائد فارسية.
(شيخ محمد اكرام، آب کوثر اسلام ہندوپاکستان کی مذہبی اور علمی تاریخ عہد مغلیہ سے پہلے، نئی دہلی ١٩٩١ء، ص١٩٦:٢٠٩)

(٢) المؤسس والمعلم الروحي للمذهب أو العقيدة السيخية بالهند، ولد ناناك عام ١٤٦٩م وعاش شبابه في مدينة سلطانبور، وفي أواخر عام ١٥٠٠م غادر المدينة وتبنى حياة الزهاد المتجولين. وتتضح من مؤلفات كتب السيخ المقدسة مفهوم الوحدانية الذي رسخه المعلم ناناك، فهو يرى أن الله واحد وهو الخالق المتعالى والذي يجب أن يرتبط به ارتباطاً وثيقاً أولئك الذين يبحثون عن الخلاص، وهذا السعي من أجل الخلاص هو الذي يعنيه ناناك ويمثل فحوى العقيدة السيخية. وتتوفر مادة غزيرة حول حياة المعلم الروحي ناناك مؤسس السيخية، ولا تزال أعظم أشكال النثر البنجابي شعبية حتى الآن هي تلك التي تسمى "جنم ساخي" أي "شواهد الميلاد" للمعلم الروحي وهي أقرب لسير حياة القديسين وروايات تفيض بالورع وتضفي المثالية عليه.
(ترجمة: د امام عبد الفتاح إمام، مراجعة: د عبد الغفار مكاوي، المعتقدات الدينية لدى الشعوب، عالم المعرفة (١٧٣) الكويت مايو ١٩٩٣م، ص٢٠٢،٢٠٠،١٩٩)

(٣) چشتی نے جس زمیں میں پیغام حق سنایا ** نانک نے جس چمن میں وحدت کا گیت گایا
میرا وطن وہی ہے، میرا وطن وہی ہے
(محمد إقبال، بانگ درا، كليات إقبال، ص٨٧)

(٤) یونانیوں کو جس نے حیران کردیا تھا ** سارے جہاں کو جس نے علم وہنر دیا تھا
میرا وطن وہی ہے، میرا وطن وہی ہے **
(محمد إقبال، بانگ درا، كليات إقبال، ص٨٧)

ﷺ مثلما اشتهر لدى مسلمي الهند[1]، وقد ذكر هذا كله من خلال التلميحات التي وردت في منظومة «ہندوستانی بچوں کا قومی گیت»، فيقول:

الأرض التي جعل منها التتاريون وطناً لهم، والتي جذبت إليها الحجازيين من الأرض العربية[2]

المكان الذي منه سمعت الدنيا نغمة التوحيد، ومنه هب النسيم العليل على سيدنا محمد ﷺ.

ذلك هو وطني، ذلك هو وطني[3]

وقد نظم الشاعر الكبير منظومة بعنوان «المعبد الجديد: نيا شوالہ» يلقي باللوم من خلالها على كل من وعاظ العقيدة البراهمية وشيوخ الإسلام الذين تسببوا في إحداث الفرقة بين صفوف الشعب الهندي، فيقول:

أيها البرهمي! أصدقك القول إن لم تغضب، لقد أصبحت آلهة معابدك قديمة

لقد تعلمتَ عداوة ذويك من الأصنام، وقد علم الله الواعظ الحرب والجدل

وفي النهاية بعد أن ضقتُ وتركتُ الدير والحرم، وتركتُ وعظ الواعظ وتركتُ قصصك

أنت تزعم أن الله في التماثيل الحجرية، أما أنا فاعتبر كل ذرة من تراب الوطن مقدسة[4]

وبدافع من الوطنية الفطرية تناول إقبال في منظوماته «تصوير درد، نيا شوالہ،سيد کی لوح تربت، مرزا غالب» عدة جوانب أخرى تهدف إلى الارتقاء بالوطن، مثل الاعتزاز بثقافة وتراث وحضارة وموروثات وطنه، في محاولة منه لتذكير أبناء الشعب الهندي بماضيهم وتراثهم حتى يستنهض هممهم، ويبعث بداخلهم الأمل في إحياء ماضيهم المجيد، هذا إلى جانب انتقاده للأوضاع السيئة في بلاده، وذلك بدافع من حب الوطن، كما دعا إلى إصلاح هذه الأوضاع مثل نقده

(١) غلام مہر، مطالب بانگ درا، ص٩٤
(٢) المقصود سكان منطقة الحجاز أي القبائل العربية
(٣) تاتاریوں نے جس کو اپنا وطن بنایا ** جس نے حجازیوں سے دشتِ عرب چھڑایا
وحدت کی لے سنی تھی دنیا نے جس مکاں سے ** میر عرب کو آئی ٹھنڈی ہوا جہاں سے
میرا وطن وہی ہے، میرا وطن وہی ہے
(محمد إقبال، كليات إقبال، بانگ درا، ص٨٧)
(٤) سچ کہہ دوں اے برہمن ! اگر تو بُرانہ مانے ** تیرے صنم کدوں کے بت ہوگئے پرانے
اپنوں سے بیر رکھنا تو نے بتوں سے سیکھا ** جنگ وجدل سکھایا واعظ کو بھی خدا نے
تنگ آکے میں نے آخر دیر وحرم کو چھوڑا ** واعظ کا وعظ چھوڑا، چھوڑے ترے فسانے
پتھر کی مورتوں میں سمجھا ہے تو خدا ہے ** خاک وطن کا مجکو ہر ذرہ دیوتا ہے
(محمد اقبال ، كليات محمد اقبال، بانگ درا، ص٨٨)

للتعصب، وإرساله رسالة الأخوة الإنسانية والوحدة ونشر المحبة، كما دعا إقبال من خلال تلك المنظومات الوطنية إلى يقظة الشباب، وحثهم على اليقظة العلمية والتعليمية، ودعاهم إلى العمل والجهاد ضد المستعمر.

وخلاصة القول أن تلك الأشعار الوطنية التي نظمها الشاعر الكبير محمد إقبال كانت أشعارا تعبر عن عاطفة فطرية أفصحت عن انتماء محمد إقبال إلى بلده وتعلقه بها، ورغبته الشديدة في الارتقاء بها والدفاع عنها، لذا افتخر بها، وقدر علمائها، واعتز بتراثه ، وتألم لمصائبها ومشكلات مجتمعها من تعصب وفرقة، ودعا لرفعتها والدفاع عنها وتحريرها من المستعمر .

المبحث الثاني

نظرية الوطنية في شعر إقبال ودورها في توحيد العالم الإسلامي

أولاً: خطورة التصورات الغربية للوطنية والقومية في ضوء شعر إقبال

مع أوائل القرن العشرين غلبت التصورات الوطنية بشكلها السياسي الغربي على شبه القارة الهندية، وكان السبب في ذلك نمو الوعي السياسي مع حركات التحرير، والحركات الإصلاحية التي سادت هذا العصر، إضافة إلى الشعور بألم التبعية السياسية، وأيضًا تفاقم الأحداث العالمية آنذاك، خاصة هزيمة الروس على يد اليابان، كل هذه العوامل كان لها الصدارة في توجيه مشاعر حب الوطن وتصور الوطنية بمفهومها السياسي[1].

وكانت الفترة ما بين عامي ١٩٠٥م، ١٩٠٨م بمثابة مرحلة فاصلة في حياة العلامة محمد إقبال، فهي الفترة التي عاش فيها بأوروبا، ومكنته دراسته للفلسفة إلى تفكير عميق في واقع الغرب والشرق، حيث أدرك تماما تقدم الحضارة الغربية، في مقابل تراجع الحضارة الشرقية، وكان الأمر الصادم بالنسبة له «أن المجتمع الغربي مجتمع حر - وإن كان يسلب الآخرين حريتهم - يحكم نفسه بنفسه»[2]. فحين عاد إلى وطنه عام ١٩٠٨م كان يحمل في قلبه هموم العالم الإسلامي ومشاكله، إضافة إلى فهمه العميق للسياسة الأوروبية، وأساليبها في القضاء على الروح الشرقية والإسلامية فيما تحت أيدي أهلها من بلاد محتلة[3]، فأدرك إقبال سياسة الغرب في التفرقة والتقسيم بين الشعوب الإسلامية، ليسهل السيطرة عليهم واحتلالهم فكريًا، وهو أخطر أنواع الاحتلال، وكان التصور الغربي لمفهوم الوطن هو الوسيلة القوية لتحفيز العالم الإسلامي على التفكك.

يقول الدكتور غلام حسين ذو الفقار: «ليس صحيحًا القول أن إقبال قد تخلى عن الوطنية بتصورها المحدود فور عودته من الغرب، بل إن هذا التغيير نبع من سببين هما: ١- المشاهدة والمطالعة العميقة لنظرية الوطنية السياسية في أوروبا وأسبابها ونتائجها. ٢- حركة الاتحاد الإسلامية والتي ذاع صيتها، إذ كانت تعني أن تصور الوطنية محدود وضيق كغالبية التصورات الغربية الأخرى، ولكن الجيل الجديد قد افتتن بجمالها الظاهري، وكان إقبال ضمن هذا الجيل .... ولكنه أدرك النتائج المدمرة لهذا التصور إبان فترة قيامه في أوروبا في الفترة ما بين عامي ١٩٠٥و١٩٠٨م،

(١) غلام حسين ذو الفقار، اردو شاعرى كا سياسى اور سماجى پس منظر، لاهور، ١٩٦٦ء، ص٤٢٨، ٤٢٧
(٢) الشعر الاردي الحديث والمعاصر، د ابراهيم محمد ابراهيم
(٣) أمجد سيد احمد، ابراهيم محمد ابراهيم، شاعر الشرق محمد اقبال، الطبعة الأولى القاهرة ١٩٩٧م ص٥

فتغيرت وجهة نظره وأسلوبه، وأدرك أنه من الضروري التعريف بعاقبة أهل أوروبا وحضارتهم الزائفة»[1].

وجد إقبال أن هناك خطورة كبيرة لتصور الوطنية الغربي على أهل الهند، ولهذا حينما تولى رئاسة الاجتماع السنوي للمؤتمر الإسلامي عام ١٩٣٢م، ألقى خطبة قال فيها: «أنا لا أقبل الوطنية كما تعرفها أوروبا. وليس إنكاري إياها خوفا من أن تضر بمصالح المسلمين في الهند، ولكن أنكرها لأنني أرى فيها بذور المادية الملحدة. وهي عندي أعظم خطرا على الإنسانية في عصرنا. لا ريب أن الوطنية لها مكانها وأثرها في حياة الإنسان الأخلاقية ولكن العبرة في الحقيقة بإيمان الإنسان وثقافته وسننه التاريخية. هذه هي في رأيي الأشياء التي تستحق أن يعيش لها الإنسان ويموت من أجلها لا بقعة الأرض التي اتصلت بها روح الإنسان اتفاقا»[2]

كما تحدث إقبال عن نوايا الغرب السيئة تجاه شعوب المشرق الإسلامي، ونبه لمقصدهم في تفتيت وحدة العالم الإسلامي، إذ يقول: "يقال للمسلمين في الهند: إن تشكيل الشعوب يقوم أساسا على الوطنية، ونبذل النصيحة لهم بأن يتمسكوا بهذه النظرية، ويختاروها كعقيدة سياسية، وإني مطلع على آراء المصنفين الغربيين، وعلى يقين بأن مقصد إذاعة هذه النظرية هو تمزيق وحدة الأمم الإسلامية»[3]. لذا يقول إقبال في «دنيائے اسلام: العالم الإسلامي»:

بحكمة الغرب أصبحت هذه هي صورة الأمة، قطعًا متفرقة كالذهب قطعه المقراض
وكأن دم المسلم أصبح رخيصًا كالماء[4]

كما يؤكد د. أنور الجندي على أهداف الغرب في تصدير الأفكار القومية والوطنية للشعوب الشرقية قائلاً: «حتى نعرف أبعاد قضية القوميات وتفسيراتها الوافدة؛ يجب أن تراجع تصريحًا تردد على ألسنة الكثيرين من دهاقين السياسة في أوائل القرن العشرين، يلخصه الدكتور «صموئيل زوير» كبير المبشرين البروتستانت في الشرق في قوله: إن أول ما يجب عمله للقضاء على الإسلام هو إيجاد القوميات. وكان أول عمل بدأت به الإرساليات التبشيرية في بيروت هو الدعوة إلى العروبة بهدف تمزيق وحدة العرب والترك، القائمة تحت لواء الخلافة العثمانية»[5]. كما يوضح بعد ذلك سبل تحقيق

---

(١) غلام حسن ذو الفقار، اردو شاعري كا سياسي اور سماجي پس منظر، ص ٤٣
(٢) نقلا عن: د. امجد سيد أحمد، د. إبراهيم محمد إبراهيم، شاعر الشرق محمد إقبال، الطبعة الأولى القاهرة ١٩٩٧م، ص٤٠
(٣) د. فهمي قطب الدين النجار، نظرة محمد إقبال إلى الواقع الإسلامي، ٢٠١١/١١/٦م www.alukah.net
(٤) حكمت مغرب سے ملت کی یہ کیفیت ہوئی ** ٹکڑے ٹکڑے جس طرح سونے کو کردیتا ہے گاز
بوگیا مانند آب ارزاں مسلماں کا لہو ** (بانگ دراص٢٦٤، كليات إقبال ص٢٦٤)
(٥) أنور الجندي، سقوط مفهوم القومية الوافد، القاهرة ١٩٨٠م، ص٤

هذه الأهداف الخبيثة قائلاً: «كانت النظرية الغربية في القومية ترـد أن تحمل معها ثلاثة محاذير خطيرة؛ أولها طابع الاستعلاء العرقي للخلق في مواجهة الأمم الإ سلامية، وثانيها طابع الانعزال الكامل عن التاريخ والتراث والمقومات الإسلامية، ثالثها خلق و جود معاصر منفصل تماما عن الإسلام وعن العالم الإسلامي متصل بالغرب، مندغم في تفسيراته و نيمه وطوابعه»[1].

لم ينبهر إقبال بجمال أوروبا الظاهري، فقد تعمق في باطنها بعـل واع ونظر صائب، وكان قد شاهد العلوم الطبيعية الحديثة والتكنولوجيا، وتأثيرها المعجز في الـيئة الأوروبية، ولكنه مع ذلك شاهد أيضًا أن العلم والفن عند الأوروبيين ليس وراءه غرض إلا المادية، ومعنى ذلك أن العقل البشري يتدرب ويتطور في أوروبا، أما القلب فيبقى عطشًا، وأن العقـلية الأوروبية تقوم على المادية، وهدفها الوحيد إنما هو الانتفاع والتمتع، إلا أن هذه العقليات الأ ررربية قد حرمت من مشاعر العشق التي تربي فكرة الكرامة البشرية والصداقة الإنسانية في الأرو ح والنفوس الإنسانية وتقويها، الفكرة التي تضمن تطور الحياة تطورا صحيحا سليما، وعليه فإن بـصيرة إقبال الإسلامية الشرقية كانت قد أدركت بأن المدنية الغربية في باطنها فساد ودمار، وأن هـا الطور البراق إنما هو ظاهرة مؤقتة[2]. فيتحدث إقبال عن مادية الحضارة الغربية، وخلوها من الـ وحانيات بل وفسادها، فيقول في منظومته «مغربي تهذيب: الحضارة الغربية»:

إن حضارة الغرب فساد للقلب والبصيرة، إذ إن روح هذه المد ية قد أصبحت بلا عفة

وحين لا تطهر الروح يكون الفناء للضمير الطاهر، والفكر الراقي، والذوق اللطيف[3]

وفي منظومته «لينن خدا كے حضور ميں: لينين بين يدى الله »، ينتقد الشرقيين حين يعتبرون أن الغرب هم المثل الأعلى الذي ينبغي تقليده، من خلال حديثـ ، عن مساوئ المدنية الغربية، وإفسادها للضمير والقلب، وكشفه عن زيفها وخداعها، وخلوها ـ ن الروحانيات، واعتمادها على المادة، يقول:

إن إله المشرق هو بياض الغربيين!، وإله الغرب هو الفلزات الـ امعة (المادة)

تضيء أوروبا بالعلم والفن؟!والحقيقة أنها ظلمات كحياة بلا إكسير

---

(١) أنور الجندى، سقوط مفهوم القومية الوافد، القاهرة ١٩٨٠، ص٧
(٢) النهر الخالد، ص١٨٣
(٣) فساد قلب ونظر ہے فرنگ کی تہذیب ** کہ روح اسم دنیت کی رہ سکی نہ عفیف!
رہے نہ روح میں پاکیزگی تو ہے ناپید ** ضمیر پاک وخیال بلند وذوق طیف!
(ص ٧١ ضرب كليم، ص٥٣٣ كليات إقبال)

في جمال العمارة وفي الفخامة وفي النظافة، تتفوق عمائر البنوك عن الكنائس.

في ظاهرها تجارة وفي الحقيقة هي قمار، ربح لفرد، ولكنها (أي أعمال البنوك) موت مفاجئ للآلاف

هذا العلم وهذه الحكمة وهذا الفكر وهذه الحكومة، تحتسي الدماء، وتعلم المساواة؟!

بطالة وعُرْيَ وشرب للخمر وإفلاس، هلهي ضئيلة انجازات المدنية الغربية؟!

محرومون من المنح السماوية أولئك القوم الذين تقف حدود موهبهم عند الكهرباء والبخار

فحكومة الآلات موت للقلب، فالآلات تسحق شعور المروءة(١)

ولذا يؤمن إقبال أن هذه المدنية وهذه الحضارة الواهية ستنهار من نفسها، يقول في إحدى غزلياته والتي نظمها في مارس ١٩٠٧م:

أيا أهل الغرب! إن أرض الله ليست دكانًا،

وأن الذهب الذي تظنونه خالصًا إنما هو قليل العيار.

إن حضارتكم سوف تنتحر بخنجرها، فالعش الذي يبنى على غصن ضعيف لا يدوم(٢).

«لقد كان من نتائج الصراع بين الكنيسة والدولة في أوروبا في القرن الثامن عشر، والذي انهزمت فيه الكنيسة، أصبحت الديانة قضية فردية في الحياة، ولم يعد الهدف الروحي المشترك أساسًا للتنظيم القومي، وإنما أخذت الأمم تنظم جيلها على أساس الجنس وللون واللسان والوطن. كذلك فإن تطور العلوم الفلسفية والعلوم الحديثة والتكنولوجيا كان من الأسباب التي أحدثت المنافسة

---

(١) مشرق کے خداوند سفیدان فرنگی! ** مغرب کے خداوند درخشندہ فلزات!
یورپ میں بہت روشنیء علم وہنر ہے ** حق یہ ہے کہ بے چشمہء حیواں ہے یہ ظلمات!
رعنائی تعمیر میں، رونق میں، صفا میں ** گرجوں سے کہیں بڑھ کے ہیں بنکوں کی عمارات!
ظاہر میں تجارت ہے، حقیقت میں جوا ہے ** سود ایک کا لاکھوں کے لیے مرگِ مفاجات!
یہ علم، یہ حکمت، یہ تدبر، یہ حکومت! ** پیتے ہیں لہو، دیتے ہیں تعلیم مساوات!
بیکاری وعریانی ومے خواری وافلاس ** کیا کم ہیں فرنگی مدنیت کے فتوحات؟
وہ قوم کہ فیضان سماوی سے ہو محروم ** حد اس کے کمالات کی ہے برق ونجارات!
ہے دل کے لیے موتِ مشینوں کی حکومت! ** احساس مروت کو کچل دیتے ہیں آلات!
(محمد اقبال، بال جبریل، ص١٠٦، کلیات اقبال، ص٣٩٨)

(٢) دیار مغرب کے رہنے والو! خدا کی بستی دکاں نہیں ہے!
کھرا جسے تم سمجھ رہے ہو وہ اب زر کم عیار ہوگا!
تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خود کشی کرے گی
جو شاخ نازک پہ آشیانہ بنے گا، نا پایدار ہوگا
(بانگ درا ١٤٠، کلیات ١٤٠)

والعداء بين الشعوب، فأخذت تنافس بعضها البعض للفوائد المادية وجمع الأموال واستغلال الضعيف بالسيطرة والتغلب»[1].

وإنما يختلف الأمر تماما في الإسلام، فحقيقة الإسلام تجمع بين الدين والدولة، وبين الدين والمجتمع، فالدين الإسلامي هو حضارة وثقافة ومنهج حياة، «ليس كالمسيحية نظرية لاهوتية أو علاقة بين الله تبارك وتعالى والفرد ولا صلة لها بأنظمة المجتمع»[2]. فيصف إقبال سياسات الغرب بالملحدة والمارد الطليق الذي يستهدف السيطرة والاستيلاء على ثروات الغير، يقول في «لا دين سياست: السياسة الملحدة»:

إن الحديث الحق ليس بعيداً عني

فمنحني الله تعالى قلب صاحب بصيرة

يبدو لي (أرى بعيني) هذه السياسة الملحدة

إن سياسة الغرب هي مارد بلا قيد

....

....

حينما يقع نظره على ثروة الغير

فيكون في بداية الجيش سفراء الكنيسة[3]

كما يصف الشاعر كذلك الأفكار والتصورات الغربية باللادينية الميتة، منتقدا تقليد الشرقيين الأعمى للغرب في تلك التصورات، يقول في «عصر حاضر»:

(١) النهر الخالد، ص١٨٣

(٢) أنور الجندي، سقوط مفهوم القومية الوافد، القاهرة ١٩٨٠، ص١١

(٣) جو بات حق ہو وہ مجھ سے چھپی نہیں رہتی
خدا نے مجھ کو دیا ہے دل خبیر وبصیر
مری نگاہ میں ہے یہ سیاستِ لادین
فرنگیوں کی سیاست ہے دیو بے زنجیر
متاع غیر پہ ہوتی ہے جب نظر اس کی
تو ہیں ہر اول لشکر کلیسیا کے سفیر!
(ضرب کلیم ص١٥٣، کلیات إقبال ص٦١٥)

أين يمكن البحث عن الأفكار الناضجة، فكل شيء في هذا الزمان ناقص

أنت تحرر مدرسة العقل لكن، تترك الأفكار بلا ترابط ونظام

وتعشق أفكار الغرب الميتة الملحدة، فالعقل في الشرق أسير الأفكار غير المترابطة(١)

وأراد العلامة محمد إقبال أن يكشف زيف وخبث مفهوم لوطنية الغربي، فنظم منظومته الشهيرة «وطنيت: الوطنية» وأدرج تحتها جملة «يعنى وطن بحيثيت يک سياسي تصور كے: أى وطن بالمفهوم السياسى»، ليوضح فيها أن ما يعنيه هو الوطنية بتصورها ا غربي وليس مشاعر حب الوطن الفطرية، وقد وصف إقبال في منظومته هذه نظرية الوطنية الغربية بالصنم، ليوضح خطورتها على الإسلام، كما وضح فيها سياسة الغرب مع شعوب العالم الإسلامي التي تتنوع مابين الشدة واللين، وخداعهم ومحاولة السيطرة على عقولهم بأكاذيب تستهدف السيطرة عليهم وسهولة التخلص منهم، يقول:

في هذا العصر الخمر مختلف والكأس أيضا، واتبع الساقي طريقة مختلفة في الترغيب والترهيب

لقد شيد المسلم كعبة جديدة، ونحت آزر الحضارة أصنامًا جديدة

إن أكبر تلك الآلهة الجديدة هو الوطن، فرداءه للدين بمثابة الكفن

هذا الصنم هو نحت «نتاج» الحضارة الجديدة، يهدم عظمة الدين النبوي(٢)

ثم يوضح إقبال في نفس المنظومة الهدف الرئيس من تصدير فكرة الوطنية الغربية لشعوب العالم الإسلامي، فيقول:

تتخاصم شعوب الدنيا بسببها، وبسببها أصبح هدف التجارة هو الإخضاع والتسخير

فالسياسة تخلو من الصدق بسببها، وبسببها يفقد الضعيف بيته

(١) پختہ افکار کہاں ڈھونڈنے جائے کوئی ** اس زمانے کی ہوا رکھتی ہے ہر چیز کو خام!
مدرسہ عقل کو آزاد تو کرتا ہے مگر ** چھوڑ جاتا ہے خیالات کو بے ربط ونظام!
مردہ لادینیء افکار سے افرنگ میں عشق ** عقل بے ربطیء افکار سے مشرق میں غلام!
(ضرب کلیم، ص٨١، كليات إقبال، ص٥٤٣)

(٢) اس دور میں مے اور ہے جام اور ہے ** ساقی نے بنا کی روش لطف وستم اور
مسلم نے بھی تعمیر کیا اپنا حرم اور ** تہذیب کے آزر نے ترشوانے صنم اور
ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے ** جو پیرہن اس کا ہے وہ مذہب کا کفن ہے
یہ بت کہ تراشیدہء تہذیب نوی ہے ** غارت گر کا شانہء دین نبوی ہے
(وطنيت، بانگ درا، كليات إقبال) ص١٦٠

بها يتفرق خلق الله شعوبًا، بها تتقطع جذور القومية الإسلامية[١] (وطنيت)

لذا يرى إقبال أن سياسة الغرب هي عدو لله عز وجل، فهي شيطان، وأن تابعيها جعلوا منها صنمًا يعبدونه، وأنهم من نسل إبليس، يقول في «سياست افرنگ: سياسة الغرب»

إلهي إن سياسة الغرب هي عدو لك، لكن عبيدها فقط هم الأغنياء وعلية القوم

خلقت (يا إلهي) من النار إبليسا واحدا، بينما خلقت هي من التراب(الإنسان) مئتي ألف إبليسا[٢]

ويحاول إقبال تنبيه المسلمين لخطورة انتشار أفكار وسياسات الغرب بين المسلمين، والتي تهدف إلى القضاء على الدين الإسلامي، واختلاس تراث المسلمين، يقول في منظومته «ابليس كا فرمان اپنے سياسى فرزندوں كے نام: أمر إبليس إلى أبنائه السياسيين»:

ذلك الفقير الذي لا يخشى الموت، أخرجوا روح محمد من بدنه.

لتملأوا فكر العرب بالأفكار الغربية، لتخرجوا الإسلام من الحجاز واليمن.

إن علاج غيرة الأفغان على الدين، هو أن تخرجوا الملا من جبالهم ووديانهم.

لتختلسوا من أهل الحرم تراثهم، واطردوا الغزال من مروج «ختن»[٣]

يرى إقبال أن آفات المجتمع الغربي من انعدام الضمير وانعدام مكانة الدين، وانعدام الأخوة الإنسانية التي تقوم لديهم على النسب فقط، كلها مخاطر يواجهها المسلم نتيجة التقليد وغزو الأفكار الغربية الهدامة. يقول إقبال في منظومته «اشاعت إسلام فرنگستان ميں: انتشار الإسلام في بلاد الغرب»:

إن ضمير هذه المدنية يخلو من الدين، فالأخوة بين الغرب تقوم على النسب

---

(١) اقوام جہاں میں ہے رقابت تو اسی سے ** تسخیر ہے مقصود تجارت تو اسی سے
خالی ہے صداقت سے سیاست تو اسی سے ** کمزور کا گھر ہوتا ہے غارت تو اسی سے
اقوام میں مخلوق خدا بٹتی ہے اس سے ** قومیت اسلام کی جڑ کٹتی ہے اس سے
(وطنیت، بانگ درا، كليات إقبال) ص١٦٠

(٢) تری حریف ہے یارب سیاستِ افرنگ ** مگر ہیں اس کے پجاری فقط میر ورئیس!
بنایا ایک ہی ابلیس آگ سے تو نے ** بنائے خاک سے اس نے دو صد ہزار ابلیس!
(ضرب كليم، ص١٤٢، ١٤٣، وكليات إقبال، ص٦٠٤، ٦٠٥)

(٣) روح محمد اس کے بدن سے نکال دو! ** فکر عرب کو دے کے فرنگی تخیلات
اسلام کو حجاز ویمن سے نکال دو! ** افغانیوں کی غیرتِ دین کا ہے یہ علاج
ملا کو ان کے کوہ ودمن سے نکال دو ** اہل حرم سے ان کی روایات چھین لو
(ضرب كليم ص١٤٦، كليات اقبال، ص٦٠٨)

في عيون الانجليز قبول البرهمي للدين المسيحي في عيون الانجليز لا يُعْلي من شأنه

وإن قبل الانجليزي دين المصطفى، سيبقى المسلم غلامًا عند الشدائد(١).

ثانياً: نظرية الوطنية (الوطن الإسلام) في فكر إقبال

«إن الإسلام أصلاً دعوة عالمية، وإذا كان قد تحدد تاريخيا بمنطقة جغرافية معينة، فهو من حيث المبدأ يستهدف العالم كله»(٢)، فوطن المسلم هو العالم الإسلامي كله، ومواطنوه هم المؤمنون جميعا، والدولة الإسلامية دولة ليس أساسها العنصر والجنس أو القومية أو الوطن، وإنما هي دولة إيديلوجية أساسها العقيدة الدينية(٣).

لقد صاغ إقبال نظريته الوطنية(الوطن الإسلام)القائمة على وحدة العالم الإسلامي الذي لا تحده حدود جغرافية؛ إذ يرى إقبال أن الوطن هو الدين الإسلامي، وقائد هذا الوطن وزعيمه هو رسول الله ﷺ، ومصادره في ذلك القرآن والسنة النبوية.

وقد صاغ اقبال نظريته هذه في عدد ليس بالقليل من خطباته ورسائله ومحاضراته، ولعل من أوضح تعريفاته لنظريته هذه ما قاله عام ١٩١٠م حينما كان يلقي محاضرة باللغة الانجليزية في «محمڈن کالج علیگڑھ: الكلية الإسلامية بمدينة عليگڑھ» عن المجتمع الإسلامي، وقام بترجمتها مولانا ظفر على خان تحت عنوان «ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر: نظرة على الملة البيضاء من وجهة نظر علم الاجتماع»، إذ يقول: «إن تصورنا للإسلام هو أنه المنزل والوطن الأبدي، الذي نحيا بداخله، فكما ينسب الانجليز إلى انجلترا، وينسب الألمان إلى ألمانيا، ونحن المسلمون ننسب للإسلام»(٤).

وحاول إقبال أن يوضح أسباب معارضته للوطنية الغربية في مقابل نظريته للوطن فيقول: «إن ظهور الأمة الإسلامية إنما هي ثورة واحتجاج ضد الوثنية والشرك، وأن الوطنية أو القومية بالمفهوم الغربي شكل لطيف من أشكال الوثنية، ويؤيد ما أقوله الأناشيد الوطنية لشتى شعوب العالم، فتلك الأناشيد تدل دلالة واضحة على أن الوطنية إنما هي عبارة عن عبادة الأشياء المادية والخضوع لها،

---

(١) ضمیر اس مدنیت کا دین سے ہے خالی ** فرنگیوں میں اخوت کا ہے نسب پہ قیام
بلند تر نہیں انگریز کی نگاہوں میں ** قبول دین مسیحی سے برہمن کا مقام
اگر قبول کرے دین مصطفی انگریز ** سیاہ روز مسلماں رہے گا پھر بھی غلام
(ضرب كليم ٦٢، كليات إقبال ص٥٢٤)

(٢) جمال حمدان، العالم الإسلامي المعاصر، الطبعة الأولى القاهرة ١٩٧١م، ص١٤٢

(٣) جمال حمدان، العالم الإسلامي المعاصر، الطبعة الأولى القاهرة ١٩٧١م، ص١٤٠

(٤) نقلا عن: گوہر نوشاہی، مطالعہء اقبال، منتخبہ مقالات مجلہ اقبال، بزم اقبال لاہور، طبع دوم ١٩٨٣ء، ص٣٩٦

وأن الشريعة الإسلامية لا يمكن أن ترضى بالوثنية بأي شكل ك نت، وإنما هدف هذه الأمة الإسلامية الثورة، والخروج على الوثنية بجميع أقسامها، ومن ثم لا يمكن لنا أن نعترف بأن الأمر الذي جاء الإسلام من أجل القضاء عليه يمكن أن يكون أساسًا مب .أ للتنظيم السياسي الإسلامي. ولعل هجرة الرسول ﷺ من مسقط رأسه مكة المكرمة، واستيط نه المدينة المنورة، وإقامته بها، ودفنه بها، إنما هي إشارة خفية إلى هذه الحقيقة الخالدة»[1].

وما يعنيه إقبال هو أن الأمة الإسلامية التي قامت وتأسست في المدينة المنورة، لا ترجع وحدتها إلى وطن بعينه، أو أرض بعينها، وإنما تعود إلى مبدأ العقيد ; المشتركة، وهذا يعنى أن كل مكان يتواجد فيه مجتمع إسلامي هو وطن للإسلام. يقول إقبال في إ- دى غزلياته:

إن حصننا الديني لا يقوم على وحدة الوطن، فقد شيده مهند .س العرب (محمد ﷺ) من الدنيا بأكملها

أينما يكون المجيء وأينما يكون الذهاب، هذه الامتيازات كله خداع، ففي كل شيء أثر لنا، فوطننا لا تحده حدود[2]

«إن كلمة الأمة أو الملة تعني جماعة من البشر يربط بينهم الإيما ٰ والعقيدة ارتباطا روحيا عميقا وثيقا، وأن هذه الجماعة بإمكانها أن تستوعب القبائل والشعوب والأ نوام، وأن الوحدة البشرية على مبادئ الإيمان في الإسلام تقضي على العنصرية والعصبية اللغوية، كما أنها تقضى على الوطنية، وتتحرر من هذه القيود كلها»[3].

ولهذا فإننا نلمح التطور الكبير في فكر إقبال حول هذه القـ ضية،وصياغته لنظرية الوطن الإسلام مع استبداله نشيده الوطني «ترانه هندی» بأنشودة (الدين) الإسلام «ترانه ملی»، والذي يستهلها بتعبيره عن الوحدة الإسلامية التي لا يحدها حدود جغر 'فيه، والتي مركزها بيت الله الحرام، فيقول:

الصين والعرب لنا، والهند أيضا لنا، نحن مسلمون، والدنيا بأسـ ِها وطن لنا

(١) النهر الخالد ، ص٢٩٩
(٢) نرالا سارے جہاں سے اس کو عرب کے معمار نے بنایا
بنا ہمارے حصار ملت کی اتحاد وطن نہیں ہے
کہاں آنا، کہاں جانا، فریب ہے امتیاز عقبی
نمود ہر شے میں ہے ہماری، کہیں ہمارا وطن نہ ں ہے
(بانگ درا ١٣٦، کلیات ١٣٦)
(٣) النهر الخالد ، ص١٩١

(تسكن) أمانة التوحيد في صدورنا، ليس من السهل محو آثارنا

في مركز الدنيا أول منزل لله (كعبتنا)، فنحن حراس لها، وهي تحمينا[1] (ترانہ ملی)

كما يؤكد على انتشار الإسلام وتواجد المسلمون في مختلف بقاع الدنيا، يقول:

أيا بساتين الأندلس! أتتذكرين تلك الأيام، حينما كانت أعشاشنا بين أغصانك

أيا أمواج نهر دجلة! أنت من تُعَرفين بنا، فحتى الآن نهرك يروى قصصنا

أيتها الأرض الطاهرة! نحن فداء لكرامتك، فلا تزال دماؤنا تجري بعروقك[2] (ترانہ ملی)

ويؤكد إقبال على التفاف المسلمين حول قائد واحد هو قائد الإسلام في تأكيد منه على قوة وحدة العالم الإسلامي، فيقول:

إن قائد قافلتنا هو أمير الحجاز، وسريرة أرواحنا تدوم من هذا الاسم[3] (ترانہ ملی)

إن إقبال يؤمن بأن الدين الإسلامي جاء للإصلاح من حال البشر، وأن هدف الإسلام هو الوحدة البشرية القائمة على الأخوة الإنسانية، والقضاء على التعصب، وإزالة الفوارق الاجتماعية، ويخشى تأثر البلاد الإسلامية بفكرة الوطنية الغربية، لأنها ستتسبب في قتال المسلمين بعضهم البعض، ومحاولة سلب كل منهم لحقوق الآخر، لما تضمره الوطنية الغربية من الشعور بالأفضلية، وأحقية كل فرد يشعر بأفضلية وطنه بالسيطرة على باقي الشعوب، ومن هنا يقتتل المسلمون بعضهم البعض، ولهذا يرى إقبال أن بقاء العالم الإسلامي وقوته تكمن في وحدته، فيجب أن تتم الوحدة بين الأمم الإسلامية جمعاء والتفافها حول مبادئ الشريعة الإسلامية. وقد وضح إقبال هذه الأفكار في منظومته «دنیائے اسلام: العالم الإسلامي» التي عرض فيها نظريته الوطنية القائمة على وحدة العالم الإسلامي التي لا تحدها حدود جغرافية، وأن قبلة المسلم أينما يقطن من ساحل النيل وحتى كاشغر هو البيت الحرام، يقول:

---

(١) چین وعرب ہمارا، ہندوستان ہمارا ** مسلم ہیں ہم، وطن ہے سارا جہاں ہمارا
توحید کی امانت سینوں میں ہے ہمارا ** آساں نہیں مٹانا نام ونشاں ہمارا
دنیا کے تبکدوں میں پہلا وہ گھر خدا کا ** ہم اس کے پاسباں ہیں وہ پاسباں ہمارا
(ترانہ ملی، بانگ درا، کلیات إقبال، ص١٥٩)

(٢) اے گلستان اندلس! وہ دن ہیں یاد تجکو ** تھات یری ڈالیوں میں جب آشیاں ہمارا
اے موج دجلہ! تو بھی پہنچانتی ہے ہم کو ** اب تک ہے تیرا دریا افسانہ خواں ہمارا
اے ارض پاک! تیری حرمت پہ کٹ مرے ہم ** ہے خوں تری رگوں میں اب تک رواں ہمارا
(ترانہ ملی، بانگ درا، کلیات إقبال، ص١٥٩)

(٣) سالار کارواں ہے میر حجاز اپنا ** اس نام سے باقی آرام رام جاں ہمارا
(ترانہ ملی، بانگ درا، کلیات إقبال، ص١٥٩)

إن السبيل لنجاة الشرق هو وحدة الأمة الإسلامية، والأسيويون حتى الآن غافلون عن هذا الأمر

فلتترك السياسة ولتدخل في رحاب الدين، فالمُلك والثروة كلها هي ثمار الحفاظ على الحرم

فليتحد المسلمون لحماية الحرم، من ساحل النيل وحتى أرض كاشغر

من سيُميز بين اللون والدم سيفنى، سواء كان خيمة سلطانية تركية، أو بين إعرابيا

لو رجح المسلمون العرق على الدين، لتفرقوا بأرجاء الدنيا كغبار الطريق(1)

كما يرفض إقبال الحدود الجغرافية لنظرية لأوطان الغربية. وكذا زعم كل شعب بامتلاكه لقطعة أرض بعينها، فيوجه رسالته للبشرية بأن الأرض لا يملكها سوى الله عز وجل وليست لأي إنسان، وأن المسلم يسعى إلى طاعة الله عز وجل وإعمار هذه الأرض، يقول في منظومته «الأرض لله»:

من الذي خلق النطفة من ظلام التراب، من رفع السحاب من أمواج البحار

من الذي سحب من المغرب رياح النسيم العليل، أرض من هذه؟ ونور شمس من هذا؟

من الذي ملأ سنابل القمح باللآلئ، من علّم المواسم عادة التغير

إنها لله! هذه الأرض ليست ملك لك، ليست ملك آباءك، ليست ملك لك، وليست ملك لي(2)

---

(1) ربط وضبط ملت بیضا ہے مشرق کی نجات ** ایشیا والے ہیں اس نکتے سے اب تک بیخبر
پھر سیاست چھوڑ کر داخل حصار دین میں ہو ** ملک ودولت ہے فقط حفظ حرم کا اک ثمر
ایک ہوں مسلم حرم کی پاسبانی کے لئے ** نیل کے ساحل سے لیکر تا بخاک کاشغر!
جو کرے گا امتیاز رنگ وخوں مٹ جائے گا ** ترک خرگاہی ہو یا اعرابي والا گھر!
نسل اگر مسلم کی مذہب پر مقدم ہوگئی ** اڑگیا دنیا سے تو مانند خاک رہگذر!
(بانگ درا ص٢٦٤، کلیات اقبال، ص٢٦٤)

(2) پالتا ہے بیج کو مٹی کی تاریکی میں کون؟ ** کون دریاؤں کی موجوں سے اٹھاتا ہے سحاب؟
کون لایا کھینچکر پچھم سے باد سازگار؟ ** خاک یہ کس کی ہے؟ کس کا ہے یہ نور آفتاب؟
کس نے بھر دی موتیوں سے خوشہء گندم کی جیب؟**موسموں کو کس نے سکھلائی ہے خونے انقلاب؟
وه خدایا! یہ زمین تیری نہیں، تیری نہیں! ** تیرے آبا کی نہیں، تیری نہیں، میری نہیں!
(بال جبریل ١١٩، کلیات اقبال ص٤١١)

لذا نجده في خطابه للمسلم دائما يقول المسلم أو رجل الله أو رجل الحق أو المصطفوى وليس الهندى على سبيل المثال، فيقول في «وطنيت يعنى وطن بحيثيت ايک سياسى تصور»:

ساعدك يقوى بقوة التوحيد، فالإسلام هو وطنك فأنت مصطفوي

أيها المصطفوي لتدفن هذا الصنم في التراب، هذا الذي يريد مشاهد الأزمنة البالية

إن حدود المكان نتيجته الدمار، في طريق البحر حرية الوطن مشهد القمر

وترك الوطن هي سنة حبيب الله، فلتشهد بصدق النبوة

في حديث السياسة فالوطن هو أمر، وفي الإرشاد النبوي الوطن هو أمر آخر(١) (وطنيت)

وجد إقبال أن السبيل إلى وحدة العالم الإسلامي ورفعته هو إصلاح المسلم باعتباره نواة المجتمع الإسلامي، لذلك حاول بكامل طاقاته أن يرشد المسلم إلى الطريق الحق، فدعاه إلى تحصيل العلم، وتطهير فكره من كل الأفكار الوافدة السيئة، وأن يتمسك بعقيدته وإيمانه القوي بالله عزوجل وأن يقتدي برسولنا الحبيب. فعلى سبيل المثال يلفت الشاعر نظر المسلم إلى أن بقاء العالم الإسلامي وقوته تكمن في عقيدة التوحيد التي خلق الله البشر الالتفاف حولها، وأن هذه العقيدة هي السبيل إلى انطلاق أفكار المسلم، يقول في منظومته (مسلم) معتزاً بإسلامه:

أيا رفيقي! إننى مسلم أحمل عقيدة التوحيد، إننى شاهد صادق منذ الأزل على هذا اليقين

منه تتولد الحرارة في نبض الموجودات، ومنه تكمن العزيمة في أفكار المسلم

خلق الحق العالم من أجل هذا الإيمان، وأنا خلقت من أجل الحفاظ عليه(٢)

(١) بازو ترا توحيد كى قوت سے قوى ہے ** اسلام تراد يس ہے تو مصطفوى ہے
نظارہء ديرينہ زمانے كو دكھادے ** اے مصطفوى خاک ميں اس بت كو ملا دے
ہو قيد مقامى تو نتيجہ ہے تباہى ** رہ بحر ميں آزاد وطن صورت ماہى
ہے ترک وطن سنت محبوب الٰہى ** دے تو بھى نبوت كى صداقت پر گواہى
گفتار سياست ميں وطن اور ہى كچھ ہے ** ارشاد نبوت ميں وطن اور ہى كچھ ہے
(وطنيت، بانگ درا ، كليات إقبال، ١٦٠)

(٢) ہم نشين! مسلم ہوں، توحيد كا حامل ہوں ميں ** اس صداقت پر ازل سے شاہد عادل ہوں ميں
نبض موجودات ميں پيدا حرارت اس سے ہے ** اور مسلم كے تخيل ميں جسارت اس سے ہے
حق نے عالم اس صداقت كے ليے پيدا كيا ** اور مجھے اس كى حفاظت كے ليے پيدا كيا
(محمد إقبال، بانگ درا ص١٩٦، كليات إقبال، ص١٩٦)

وفي منظومته الشهيرة «جواب شكوى» يخاطب المسلم داعيا إياه تطهير ذاته من دنس الوطنية، ويدعوه بسيدنا يوسف، ويخبره بأن له في كل مكان كنعانًا، فيريد إقبال أن يبلغ المسلم بأن كل بلاد الدنيا هي وطنه، والإسلام هو قوميته، وأن قافلته لن تهلك أبدا طالما كان متاعها رسالة التوحيد، وتعاليم القرآن الكريم، والاقتداء برسول الله ﷺ[1]، يقول:

لتطهر ذاتك من غبار الوطن، فأنت يوسف، وكنعانك في كل مكان

لن تهلك قافلتك أبدا، طالما ليس هناك سوى صوت جرس متاعك

فأنت نخل من الشمع وعصيرك في الشعلة، ففي النهاية ستكون ظلال فكرك في غاية التألق[2]

كما يرى أن الرجل المسلم يجب أن يتحلى بعدة صفات، متى توافرت به سُمِّي مسلم حق، يقول في منظومته «مرد مسلمان»:

للمؤمن في كل لحظة أثر جديد، وشأن جديد، ففي قوله وفي عمله دليل على وجود الله

قهار وغفار وطاهر وجسور، ولو توافرت تلك العناصر الأربعة لأصبحت مسلماً[3]

ولم يكن وراء هدف المفكر والشاعر الكبير محمد إقبال من وحدة العالم الإسلامي وتعمير الأرض وقيادة العالم التعصب للإسلام، والدليل على ذلك أشعاره التي نظمها لنبذ الفرقة والتعصب وأشعاره عن المساواة والأخوة الإنسانية في الإسلام.

ففي منظومته «شكوى» يتحدث إقبال عن الدين الإسلامي الذي يحث على المساواة والعدالة الاجتماعية، فيقول إن وقت الصلاة يمثل الجميع بين يدي الله، ويستوون في صف واحد، لا فرق بين عبد وسيد، بين غني وفقير، فالكل في وطن الله سواء، يقول:

في المعركة حينما حان وقت الصلاة، استقبل أهل الحجاز القبلة وقبلوا الأرض

لقد وقف كل من محمود وإياز في صف واحد، لم يكن هناك عبد ولا سيد

---

(١) غلام رسول مهر، مطالب بانگ درا، لاہور ١٩٨٧، ص٢٥٨

(٢) پاک ہے گرد وطن سے سر داماں تیرا ** تو وہ یوسف ہے کہ ہر مصر ہے کنعاں تیرا
قافلہ ہو نہ سکے گا کبھی ویراں تیرا ** غیر یک بانگ درا کچھ نہیں ساماں تیرا
نخل شمع استی ودر شعلہ دود ریشہء تو ** عاقبت سوز بود سایہء اندیشہء تو
(بانگ درا، کلیات اقبال، ص٢٠٥،٢٠٦)

(٣) ہر لحظہ ہے مومن کی نئی شان نئی آن ** گفتار میں کردار میں الله کی برہان!
قہاری وغفاری وقدوسی وجبروت ** یہ چار عناصر ہوں تو بنتا ہے مسلمان!
(ضرب کلیم ص٦٠، کلیات اقبال ص٥٢٢)

فالعبد والسيد، والفقير والغنى صاروا سواسية، فحين يصل الجميع إلى عدالتك يكونون متساويين[1]

وخلاصة القول أن هذا الفيلسوف والمفكر الإسلامي والشاعر الكبير، قد أدرك ببصيرته وذهنه الواعي المتأمل أحوال الأمة الإسلامية، ومحاولات الغرب المستميتة لتفتيت العالم الإسلامي تمهيداً للقضاء على الإسلام، فكرس حياته لخدمة الإسلام ورفعة شأن المسلمين، ونادى بكامل طاقاته بضرورة وحدة العالم الإسلامي، والوقوف أمام مادية وإلحاد الغرب، وقيادة العالم لما فيه نفع للبشرية وتحقيق لرسالة الله على الأرض.

رحم الله الشاعر والمفكر الكبير العلامة محمد إقبال

(١) آگیا عین لڑائی میں اگر وقت نماز
ایک ہی صف میں کھڑے ہوگئے محمود وایاز
بندہ وصاحب ومحتاج وغنی ایک ہوئے
(كليات إقبال، ص١٦٥).

** قبلہ رو ہو کے زمین بوس ہوئی قوم حجاز
** نہ کوئی بندہ رہا اور نہ کوئی بندہ نواز
** تیری سرکار میں پہنچے تو سبھی ایک ہوئے!

الخاتمة

لقد أصاب العالم الإسلامي نوع من الانحدار السياسي والاقتصادي والأخلاقي والفكري نتيجة لوقوع معظم الدول الإسلامية الشرقية فريسة للاستعمار الغربي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلادي وأوائل القرن العشرين، وكان من نتيجة ذلك أن غلبت مظاهر الحياة والثقافة الغربية على المجتمعات الإسلامية.

كان الاتصال المباشر للعالم الإسلامي المحتل بالعالم الغربي وحضارته وثقافته سبباً في دخول أفكار جديدة للمجتمعات الإسلامية كالدستورية والعلمانية والقومية، وقد تأثر بها مسلمي الهند.

ظهرت خطورة المفهوم الغربي للقومية والوطنية على المسلمين، فالقومية أو الوطنية الغربية تجعل من كل فرد وطنى يشعر بأفضليه وطنه عن باقي الأوطان، وأن من حقه حكم باقي الأوطان. وقد عمل الانجليز على تصدير هذه الأفكار، مستهدفين تفتيت الشعوب الإسلامية والقضاء على الإسلام.

كان من نتيجة الاستعمار أن تأثر شباب المسلمين بمشاعر الوطنية الصادقة الفطرية النابعة من حب الوطن والانتماء إليه، فظهرت العديد من الأشعار الوطنية الصادقة لشعراء اهتموا بقضايا بلادهم، وتعلقوا بمصيرها، وتمنوا رفعتها وتحررها من الاستعمار في هذا الوقت، وكان لتلك الأشعار أثر ملموس في بث روح الجهاد ضد المستعمر، فنظم عدد من شعراء هذا الوقت ممن سبقوا محمد إقبال أشعارا وطنية خالصة نابعة من مشاعر فطرية، وكان من أهمهم كل من ألطاف حسين حالى، ومحمد حسين آزاد وإسماعيل ميرتهى، وينڈت برج نرائن چكبست، وسرور جهان آبادى وغيرهم.

كان الشاعر الكبير محمد إقبال من القادة والزعماء المسلمين الذين كرسوا حياتهم من أجل النهضة الإسلامية ومصالح الأمة، وقد مكنته دراسته للفلسفة بأوروبا من التفكير العميق في واقع الغرب والشرق، فأدرك إقبال سياسة الغرب في التفرقة والتقسيم بين الشعوب الإسلامية ليسهل السيطرة عليهم واحتلالهم فكريًا، وكان التصور الغربي لمفهوم الوطن هو الوسيلة القوية لتحفيز العالم الإسلامي على التفكك. فتحدث إقبال كثيراً من خلال خطاباته أو مكاتيبه يحذر مسلمي الهند من أهداف الغرب في تفتيت وحدة العالم الإسلامي من خلال الوطنية والقومية المزعومة.

نظم محمد إقبال العديد من الأشعار التي حلل فيها سياسة ا غرب ومدنية وإلحاد حضارتهم الزائفة، وخلوها من الضمير والروح الشرقية، ودعا المسلمين للوع ي الكامل لهذه الحضارة الزائلة، وعدم الانخراط في بهرجها وزيفها.

صاغ إقبال نظريته الوطنية (الوطن الإسلام) والقائمة على و حدة العالم الإسلام التى لا تحده حدود جغرافية؛ إذ يرى إقبال أن الوطن هو الدين الإسلامي، وقائد هذا الوطن وزعيمه هو رسول الله ﷺ، ومصادره في ذلك القرآن والسنة النبوية.

كان إقبال يؤمن بأن الدين الإسلامي قد جاء للإصلاح من حال البشر، وأن هدف الإسلام هو الوحدة البشرية القائمة على الأخوة الإنسانية، والقضاء ع لى التعصب وإزالة الفوارق الاجتماعية.

وجه إقبال رسالته إلى المسلمين مرشدا إياهم أن السبيل إلى و حدة العالم الإسلامي ورفعته هو إصلاح المسلم باعتباره نواة المجتمع الإسلامي، لذلك حاول بك مل طاقاته أن يرشد المسلم إلى الطريق الحق، فدعاه إلى تحصيل العلم، وتطهير فكره من كل الأفكا ار الوافدة السيئة، وأن يتمسك بعقيدته وإيمانه القوي بالله عزوجل، وأن يقتدي برسولنا الحبيب.

ثبت المصادر والمراجع

أولاً: المصادر والمراجع والمعاجم العربية

١- إبراهيم محمد إبراهيم، أحمد محمد أحمد، الشعر الأردي الحديث والمعاصر، الطبعة الأولى، القاهرة ٢٠٠٣م

٢- أحمد محمود الساداتي، تاريخ المسلمين في شبه القارة الهندية وحضارتهم، الجزء الثاني ١٩٨٠م

٣- أمجد سيد أحمد، إبراهيم محمد إبراهيم، شاعر الشرق محمد إقبال، الطبعة الأولى القاهرة ١٩٩٧م

٤- أنور الجندى، سقوط مفهوم القومية الوافد، القاهرة ١٩٨٠م

٥- إمام عبد الفتاح إمام، مراجعة: د عبد الغفار مكاوي، المعتقدات الدينية لدى الشعوب، عالم المعرفة (١٧٣) الكويت مايو ١٩٩٣م، تغريد محمد البيومي. أدب الأطفال عند إسماعيل ميرٹھی، رسالة دكتوراه، ٢٠١٣م

٦- جاويد إقبال، النهر الخالد شاعر الشرق والسلام، ترجمة ظهور أحمد ظهور، مراجعة عبد اللطيف سهل الخياط

٧- جمال حمدان، العالم الإسلامي المعاصر، الطبعة الأولى القاهرة ١٩٧١م

٨- جميل عبد الغني محمد على، وطنيات هاشم الرفاعي دراسة في المضمون وأدوات التشكيل الشعري، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م

٩- عبد المنعم النمر، كفاح المسلمين في تحرير الهند، الطبعة الثانية، الهيئة المصرية العامة للكتاب

١٠- محمد حسن الأعظمي، حقائق عن باكستان، الدار القومية لطباعة والنشر، القاهرة.

١١- المعجم الوسيط

ثانياً: المصادر والمراجع الأردية

١- كليات إقبال (مصدر رئيس)

٢- أبو الليث صديقي، آج كا اردو ادب، ايجوكيشنل بک ہاوس، عليگڑھ ١٩٩٠ء

٣- جاويد رحماني، غالب تنقيد، انجمن ترقي اردو ہند، نئی دہلی، ٢٠٠٦ء

٤- سليم اختر، اردو ادب کی مختصرترين تاريخ آغاز سے ٢٠٠٠ تک، لاهور

٥- شريف المجاهد، علامه إقبال

٦- شيخ محمد اكرام، آب كوثر اسلام ہندوپاکستان کی مذہبی اور علمی تاریخ عہد مغلیہ سے پہلے، نئی دہلی ١٩٩١ء
٧- ظہیر دانش عمری، دس عالم شعراء (تذکرہ) ، ماہر القادری اکیڈمی کڈپہ
٨- عبد الحئی، اردو صحافت اور سرسید احمد خان، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاوس، دہلی، ٢٠٠٨ء، تعداد ٢٠٠٠
٩- عظيم الحق جنيدي، اردو ادب کی تاریخ ترمیم واضافہ شدہ ، علیگڑھ ١٩٩٠ء
١٠- غلام حسين ذو الفقار، اردو شاعری کا سیاسی اور سماجی پس منظر، لاهور ١٩٦٦ء
١١- غلام رسول مہر، مطالب بانگ درا، لاہور ١٩٨٧
١٢- قاضی جاوید، پاکستان میں فلسفیانہ رجحانات، لاہور، ١٩٩٣ء
١٣- کوثر مظہری، جدید نظم حالی سے میراجی تک، مظہر پبلی کیشنز، تعداد ٥٠٠، نوفمبر ٢٠٠٥ء
١٤- گوہر نوشاہی، مطالعہء اقبال، منتخبہ مقالات مجلہ اقبال، بزم اقبال لاہورن طبع دوم ١٩٨٣ء
١٥- وزیر آغا، اردو شاعری کا مزاج، لاہور ١٩٩٩ء

ثالثاً: الدوريات والنشريات

١- السيد على السيد كفافي، التيار الوطني والقومي في شعر أحمد . أحمد قنايه، بحث منشور في حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالإسكندرية - مجلة علمية محكمة في البحوث الإسلامية والعربية - العدد ٢٦ - ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م - المجلد الأول - بنى سويف، ص٥٨٧

رابعاً: شبكة المعلومات العالمية الإنترنت

www.ar-wikipedia.crg
www.alukah.net

البحث الرابع

الجماليات الفنية
في شعر محمد إقبال
(حديث الروح «أنموذجاً»)




الجماليات الفنية في شعر محمد إقبال
«حديث الروح أنموذجاً»

الأستاذ الدكتورة/ عزيزة الصيفى(*)

مقدمة:

إن الإسلام على مر السنين والأزمان سخر الله له باستمرار من يقدمه للناس ويعرف العامة به، من هؤلاء الذين لم يسعفهم الحظ لمعرفة، ما هو الإسلام ؟ ولم هو ثالث الأديان وآخرها على الإطلاق ومكملها، كما سخر الله سبحانه وتعالى أقلاماً مؤمنة، وعقولاً مفكرة، تدافع عن هذا الدين الحنيف وإن كان غنياً عن الدفاع بدعم من الله تعالى، ومن هؤلاء الذين تصدوا للإرشاد إلى دين الحق، والمجاهرة بضرورة اتحاد المسلمين سواء كانوا عرباً أو غير عرب اتحادهم تحت لواء الإسلام، لرفعتهم ووصولهم إلى العلا في عالم يموج بالمفاسد والإجرام في حق البشر، عالم لا يعرف معنى الحب في الله والتسامح ذلك هو الشاعر الفيلسوف الزاهد المتصوف : محمد إقبال، الباكستاني الحر الأبي الذي يرفض الضيم لأبناء عقيدته فيخاطبهم قائلاً ناصحاً: «إنكم تجتازون أدق مرحلة، وتقومون بأصعب دور في حياتكم السياسية، فعليكم أن تحتفظوا بالارتباط الشامل، والإتحاد القويم، في العزائم والجهود، و في الوسائل والغايات، إنني لا أستطيع أن أخفي عنكم شعوري بأنكم - في سبيل تدارك هذه الحال الخطرة - لابد أن تناضلوا كفاح الحرية، ولا سبيل إلى محاولة أخيرة لكسب سياسي، إلا حيث تكون العزائم عزماً واحداً، والقلوب المتباعدة قلباً واحداً وأن تتركز مشاعركم في مطلب لا تختلفون عليه إنكم تستطيعون ذلك، وبقوة. إن شاء الله - يوم تتحررون من القيود النفسية، وحين تضعون أعمالكم الفردية والاجتماعية في ميزان ما تنشدونه من الأهداف العالية والمثل الرفيعة»(١).

وما أشبه اليوم بالبارحة، نفس المشكلات التي يعانى منها المسلمون مازالت قائمة رغم أن الله سبحانه وتعالى سخر لهذه الأمة علماء أجلاء ومصلحين أرادوا لها الرفعة والسمو، لكن هيهات تكون الوحدة وقد تفرقت الأهواء، وانغمس الجميع في تحقيق مآربهم الشخصية فلا حققوها ولا بذلوا جهداً في إعادة أمجاد المسلمين، فقد كان هذا الشاعر المسلم المؤمن الحق يرى أن أي شعب

(*) أستاذ البلاغة والنقد بكلية الدراسات الإسلامية والعربية - بنات القاهرة
(١) من خطبة إقبال فى الحفل السنوى للرابطة الإسلامية بمدينة (الله أباد) – ١٩٣٠ (بتصرف) .

يرنو إلى التقدم والحضارة لا بد أن يكون حراً أبياً، يحرص على التئام الروابط والأواصر بين أفراده، ويرى أن العرب والمسلمين تربطهم أواصر قلما توجد في أي شعب حر(٢).

وشعر محمد إقبال رغم أنه مترجم إلى العربية، فقد تجد فيه ما يطلبك أيها القارئ العزيز، من قدرة على التعبير وتوصيل الفكرة، شعره تراه ممزوجاً بشخصيته وفكره الذي تكوّن في تربيته الدينية أولاً واتصاله بالحضارتين العربية والغربية ثانياً وكثرة اطلاعه في كتب التراث العربي ثالثاً والفلسفة على وجه الخصوص.

إن هذه الدراسة ما هي إلا عرض موجز لبعض شعره بالتحليل الأدبي بعيداً عن المصطلح العلمي ليتسنى للقارئ العادي قراءة الشرح وفهمه، دون الدخول في تحليل أدبي بلاغي متخصص، وقد كان عشقي لفكر هذا الفيلسوف يجعل القلم يجرى في يدي جريان الماء في النهر، وأنا أكتب عنه، تتزاحم الأفكار وتتلاقى ولا أعلم كيف أنتهي ورغبتي تلح بالاستمرار في الكتابة عن هذا الشاعر المسلم القدير صاحب العقل المستنير والقلب المفتوح أمام كل فكر يناقضه، إن من يتناول إقبال بالدراسة يجد نفسه تسبح في ملكوت من الحب الإلهي غير المحدود، لذلك يقول الشيخ أبو الحسن الندوى، وهو أول من عرف العالم الإسلامي به: «لا أعرف شخصية، ولا مدرسة فكرية، في العصر الحديث، تناولها الكتاب والمؤلفون والباحثون، مثلما تناولوا هذا الشاعر العظيم»(٣).

ولا ننسى في هذا المقام أن نذكر أن إقبال لم يزر بلاد العرب سوى مصر وفلسطين، وآلمه كثيراً ما حدث للفلسطينيين، وكانت أول زيارة له عام ١٩٠٥، إذ توقفت الباخرة التي كانت تقله إلى بلاد الإنجليز في بورسعيد، خرج من الباخرة متنزهاً فزار بعض المساجد والمدارس، وترك رسالة وجهها إلى الملك فؤاد حاكم مصر آنذاك يقول فيها: «بسم الله الرحمن الرحيم، من إقبال إلى فاروق مصر ... يا فاروق مصر، إنك لن تكون كالفاروق عمر، حتى تحمل درة عمر أو السلام»(٤).

ويذكر المؤرخون أنه لعل لقب (الفاروق) الذي أطلق على الملك فؤاد تيمناً بالفاروق عمر بن الخطاب، كما جاء في رسالة إقبال، ولم يكن إقبال شاعراً فقط بل أديباً، ولعل ما كتبه باللغة الأردية والفارسية قد اجتهد المترجمون في نقله إلى العربية، فنراه يحمل فكر العالم الإسلامي الفذ، يحمل أيضاً

(٢) نقلاً عن إقبال والعرب – سمير عبد الحميد إبراهيم – م. دار السلام – الرياض – ١٤١٣ هـ.
(٣) مقال فى مهرجان إقبال المئوى الذى عقد فى مدينة لاهور – لأبى الحسن الندوى.
(٤) مملكة البيان، للشيخ عائض بن عبد الله القرني – دار إبن حزم الرياض – ط ١ – ١٤٢٢ هـ.

عاطفة المسلم الغيور على دينه، شعره وأدبه يحوى ثقافة العرب وعلمائهم، يتمثل فكرهم فهو محب للعرب وللغة العربية لأنها اللغة التي نطق بها لسان محمد ﷺ وكتب بها القرآن الكريم.

وبعد فهذه دراسة متواضعة أهديها إلى روح هذا العالم الجليل الذي ألح دائماً على نصرة دين الإسلام العظيم .....

أ.د/ عزيزة الصيفي

حياته:

هو إقبال إبن الشيخ نور محمد، كان أبوه يكنى بالشيخ تتهواى، باكستاني الأصل، ولد عام ١٨٧٣م في «سيالكوت» بالبنجاب، من أسرة برهمية الأصل، اعتنقت الإسلام، قرأ القرآن كل يوم لمدة ثلاث سنوات وكان أبوه يوجهه إلى فهم القرآن والتمعن في معانيه، وكان يقول له قولته الشهيرة: «يا ولدى أردت أن أ فت نظرك أن تقرأ القرآن وكأنه نزل عليك في لحظته، أن تفهمه حقاً وتعيشه»، إذاً لقد نشأ إقبال نشأة دينية إسلامية، يتمعن في أساليب القرآن ومعانيه، وقد لخص فلسفته في الحياة في هذه العبارة:

«الذات الفردية تتجزأ، وغاية الفرد البحث عن الذات المطلقة (الأنا) وهى تترقى، ولبلوغ الكمال عليها بالجهاد».

وإقبال الشاعر عُرف بشعره الذي أخذ المسحة الفلسفية، التي امتزجت بمنهله الديني التصوفي، ومعرفته الغربية معاً .

هكذا نهل إقبال ثقافته من ثلاثة مصادر :

١- القارة الهندية وتأثره بها .
٢- الثقافة الإسلامية، والعالم الإسلامي .
٣- الحضارة الغربية بما أنتجته من ثورة صناعية وحضارية كبيرة .

فقد سافر إقبال إلى أوروبا ليحصل على درجة الدكتوراه من جامعة ميونيخ بألمانيا، مما أتاح له الفرصة أن يتأثر بالفلسفة الألمانية .

كان لإقبال رؤية استمدها من روافد ثقافته السابقة، لم ينبهر بالحضارة الغربية ولم يقنع بها وبفلسفتها وكفى، وإنما دفعه اختلاطه بالغرب إلى الرجوع لفلسفة الشرق المتمثلة في اجتهادات الأشاعرة خاصة مثل فخر الدين الرازي، وابن خلدون والطوسي.

حاول إقبال أن يربط بين الدين والعلم، وأن يطوع العلم للدين ناظراً إلى حضارة الغرب التي طغت على الدين وأحدثت تناقضاً بينهما حيث و جد أنه لا تناقض بين الدين والعلم، وجد آيات القرآن تحث على العلم والمعرفة والنظر وا تأمل والتدبر .

هذا هو إقبال عاش حياته محامياً وحامياً للإسلام حتى مرض، وفاضت روحه إلى بارئها عام ١٣٥٧هـ عن عمر يناهز ٨٦ سنة عطلت فيه المصالح الحكومية وأغلقت المتاجر حزناً على فقد هذا العلامة الكبير.

ومن أشهر دواوين إقبال: «أسرار إثبات الذات ـ رموز ن ي الذات ـ رسالة المشرق ـ ضرب الكليم».

ومن أشهر كتبه: «تجديد الفكر الديني في الإسلام ـ تطور الفكر الفلسفي في إيران».

شعر محمد إقبال:

كما سبق وأشرنا أن إقبال كان يحب اللغة العربية، درسها وكان يقوم بتدريسها، ولكنه لم يكن يجيدها، وكان يتمنى أن يجيدها لينظم الشعر بها يقول عنه د. عائض القرني: هو يحب العرب كثيراً ويقول: «يا ليتني أجيد اللغة العربية مائة في المائة، ولو أجادها مائة في المائة، لأبكانا كما أبكى الهنود، ولأبدع لنا في أدبنا و في ثرواتنا، ولجعلنا نعيش أدباً رائداً جميلاً، ولكن لا زالتا والحمد لله نتمتع بمقطوعاته الجميلة الإيمانية، ونسأل الله أن يغفر له»(٥).

يقول في قصيدته واصفاً حاله :

أنا أعجمي الدَّية، لكن خمرتي　　صنعُ الحجازِ وكرمها الفينان
إن كان لي نغمُ الهنودِ ولحنهم　　لكن ذاك الصوت من عدنان

والشكر لكل من قام بترجمة شعر إقبال فقد صاغه على عمود الشعر العربي من المحافظة على

---

(٥) مملكة البيان .

الوزن والقافية ـ غالباً ـ فإذا كان للفظ المترجم أهميته القصوى في نقل المعاني التي يطرحها إقبال في شعره، فإن ذلك مرجعه أمانة المترجم وحسنها، فقد كنت عندما أطالع الشعر الفارسي ألحظ أنه يهتم بفنون البلاغة العربية وأن القصيدة تسير على نفس النسق العربي، من قافية موحدة ووزن موحد وصور بديعية خلابة يسهل نقل معانيها للعربية لأنها قريبة جداً في معناها من التعابير العربية، بعكس ما يجده المترجمون للشعر الغربي فإن لهم أساليبهم ومعانيهم التي ربما لا تنسجم مع الأداء العربي ومعاني العرب، فمن روائع شعره التي تقترب في معانيها لمعاني الشعر العربي قوله:

من ذا الذي رفعَ السيوفَ ليرفَع — اسمكَ فوق هامات النجوم منارا
كنا جبالاً في الجبالِ وربما سِرْنَا — على موجِ البحار بحارا

كذلك يقول :

يا ليت قومىّ يسمعونَ شكايةً — هي في ضميري صرخة الوجدان
اسمِعْهُموا يا رب ما ألهمتنى — وأعدْ إليهم يقظةَ الإيمان

وقال في مدح نجد وهضابها :

هضباتُ نجدٍ في مغانيها المَهَا — ومحاور الغزلانِ ملءُ تلالها
والمجد مشتاق وأمة أحمد — يتهيأ التاريخ لاستقبالها

وعند زيارته لقرطبة عاصمة الأندلس قديماً أيام حكم المسلمين، التي هي الآن (أسبانيا)، يتأمل باكياً على أطلال الدولة الإسلامية هناك ومساجدها فيقول :

وجلجلةُ الآذانِ بكل حي — ولكن أين صوتُ من بلالِ
منائِركم علت في كل ساحٍ — ومسجِدكُم من العباد خالِ

وله قصيدة رائعة في (فاطمة الزهراء) منها هذه الأبيات التي يقول فيها :

هي بنت من؟هي زوج من؟هي أم من؟ — من ذا يساوى في الأنام علاها
أما أبوها فهو أشرف مرسل — جبريل بالتوحيد قد رباها
وعلىٌّ زوج لا تسل عنه سوى — سيفاً غدا بيمينه تياها

ومن أشهر قصائده التي ترجمت إلى العربية قصيدة حديث الروح .

كتب قصيدته الشكوى عام ١٩٠٩، وجواب الشكوى عام ١٩١٣ .

يحاول محمد إقبال بث شكواه وشجونه حول الدور الحضاري للمسلمين في التاريخ، ويتألم لحال المسلمين في العالم، هؤلاء المسلمون الذين أقام أسلافهم أعظم حضارة في التاريخ، يشكو حالهم وقد تدهور، ودورهم وقد تخلف عن الركب الحضاري، يحاول بفكره مواجهة المشكلات الحضارية التي يواجهونها، يتوجه إلى الله شاكياً ما حلَّ بالمسلمين ثم تأتي قصيدته جواب الشكوى، وهي جواب من الله مجازاً للمسلمين على شكواه .

القصيدة الأولى تضم ١٢٠ بيتاً، والثانية تضم ١٤٠ بيتاً ترجمها محمد حسن الأعمى إلى العربية نثراً، ضمن قصائد أخرى، وأعاد صياغتها شعراً الشاعر المصري الصاوي شعلان .

وقد ذاع صيت هذه القصيدة بعد أن صاغ معانيها الصاوي شعراً وزاد من شهرتها أن غنتها أم كلثوم تحت عنوان (حديث الروح)، والقصيدة معانيها غاية في الروعة والجمال، بث من خلالها رؤيته ووجهة نظره الدينية ورؤيته الفلسفية، ووجهة التصوفية .

وغناء أم كلثوم للقصيدتين تحت هذا العنوان المختار بدقة والمعبر عما في القصيدتين من معانٍ، جاء تكريماً لإقبال في الاحتفال الذي أقيم في بلاده بمناسبة حلول ذكراه عام ١٩٦٧ .

ويمكن القول أن محمد إقبال في هاتين القصيدتين يبحث قضايا فكرية وأدبية وفنية، ويمكننا القول بأن منهجه الفكري مبنى على الانفتاح على جميع الحضارات وأنه لا تحده حدود، لم يكن مثل كثير من أقران عصره منغلقاً جامداً، بل منفتحاً متجاوباً مع الآخر، لذلك نراه يضع فلسفة أستمدها من عقيدته الإسلام التي تدعو إلى الاعتدال وعدم التطرف، كما قال الله تعالى ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ بعيداً عن التشدد الذي ساد الأمة، ففكره منفتح على العالم كله .

قصيدة إقبال الخالدة «حديث الروح»:

حديثُ الروحِ للأرواحِ يسرى ... وتُدرِكُهُ القلوبُ بلا عناء
هتفت به فطارَ بلا جناحِ ... وشقَّ انينُهُ صدرُ الفضاءِ
ومعدِنُهُ ترابي ولكن جرت ... في لفظِهِ لغةُ السماء
لقد فاضتْ دموعُ العشقِ ... مني حديثاً كانَ علوي البناء

فحلق في رُبا الأفلاكِ حتى — أهاجَ العالمَ الأعلى بكائي
تحاورت النجومُ وكل صوتٍ — بقربِ العرشِ موصولُ الدعاء
وجاوبت المجرةُ علَّ طيفاً — سرى بين الكواكبِ في خفاء
وقال البدرُ هذا قلبُ شاكٍ — يواصلُ مجوَهُ عند المساء
ولم يعرف سوى رضوان صوتي — وما احراهُ عندي بالوفاء
شكواي أم نجواى في هذا — الدُّجى ونجومُ ليلى حُسَّدي أم عودي
أمسيتُ في الماضي أعيشُ كأنما — قطعَ الزمانُ طريقَ أمسى عن غدي
والطيرُ صادحةٌ على أفنانِهَا — تبكى الربي بأنينهَا المتجدد
قد طالَ تسهيدى وطالَ نشيدُها — ومدامعي كالطلَّ في الغصنِ الندى
فإلى متى صمتى كأنى زهرةٌ — خرساءَ لم تُرزق براعة منشد
قيثارتى مُلئت بأنات الجوى — لا بد للمكبوتِ من فيضان
صعدت إلى شفتىّ خواطرُ مهجتي — لتبينَ عنها منطقي ولساني
أنا ما تعديتُ القناعةَ والرضا — لكنما هي قصةُ الأشجان
يشكو لكَ اللّهم قلبٌ لم — يعشْ الا لحمدِ عُلاك في الأكوان
من قامَ يهتفُ باسم ذاتِكَ قبلنا — من كان يدعو الواحدَ القهارا
عبدوا الكواكبَ والنجومَ جهالةً — لم يبلغوا من هديها أنوارا
هل أعلنَ التوحيدُ داعٍ قبلنا — وهدى القلوبَ إليك والأنظارا
ندعوا جهاراً لا إله سوى الذي — صنع الوجودَ وقدرَ الأقدارا
إذا الإيمانُ ضاع فلا أمان — ولا دنيا لمن لم يُحى دينا
ومن رضي الحياة بغير دين — فقد جعل الفناءَ له قرينا
وللتوحيد للهممِ اتحادُ — ولن تبنو العلا متفرقينا
الم يبعث لامتكم نبي — يوحدكم على نهج الوئام
ومصحفُكُمْ وقبلتُكمْ جميعا — مناراً للإخوة والسلام
وفوقَ الكل رحمانٌ رحيم — إلهٌ واحدٌ.. ربُ الأنام

من يقرأ القصيدة ويتمعن في معانيها، يجد نفسه أمام شاعر صوفي من أهل الصوفية الحقة، الذين هاموا في حب الله وحب خلقه، الذين رضوا بالحياة باعتبارها دار امتحان واختبار، يتضح من

معاني القصيدة تأثره الشديد بتربية والده الصوفية، ومنهجه الصحيح الذي سار على نهجه، ولما لا وقد كان يقرأ القرآن كل يوم صباحاً، ولمدة ثلاث سنوات متعاقبة، وهو صغير، يمر عليه والده ويسأله ما تقرأ، يقول : أقرأ القرآن، ويستمر سؤال والده كل صباح، فسأله لما تسألني كل صباح، قال له : يا ولدى، أردت أن ألفت نظرك أن تقرأ القرآن، وكأنه أُنزل عليك في لحظته، أن تفهمه حقاً وتعيشه، إنها فلسفة العالم الذي يرى أن قراءة القرآن في كل مرة، قراءة متفحصة، تجعل الإيمان يتجدد والعقل يحظى بأمور لم يكن يدركها في القراءات السابقة .

هكذا كانت حياة إقبال في مقتبل حياته، حياة يجددها القرآن، بنفس تهتدي بهدى الله .

علم محمد إقبال أن الذات الفردية تتجزأ، وغاية الفرد البحث عن الذات المطلقة (الأنا) وهى تترقى على مذهب الصوفية، في محاولة لبلوغ الكمال، ولكي يبلغ المرء الكمال عليه بمجابهة النفس، لاحظ كيف كون إقبال فلسفته الخاصة التي امتزجت بمنهله الديني الصوفي وإطلاعه على حضارة الغرب وفلسفتهم معاً.

إن قراءة إقبال للقرآن وإعادة قراءته، ووصوله إلى محتواه العرفاني، أهداه إلى رؤية فلسفية عن الكون والخلق والحياة، هو لم يكتفي بالحضارات الغربية وفلسفتها بل أخذ ينهل من معين اجتهادات الأشاعرة مثل فخر الدين الرازى وابن خلدون وحتى الطوسي. وخرج من ذلك بتوليفة يحقق بها هدفه من الجمع بين الدين والعلم دون أن يتضادا، محاولاً إزالة التناقض بينهما، لأنه رأى أن الحضارة الغربية تقوم على هذا التناقض بين الدين والعلم .. يرون أن الدين يتعارض مع العلم، في حين وجد أنه في الحضارة الإسلامية لا تعارض مطلقاً بين الدين والعلم، فإن القرآن في كثير من آياته يدعو إلى العلم والمعرفة والتدبر والتعقل والتفكر، ويك في أن أول آية نزلت على الرسول ﷺ «إقرأ».

إن فلسفة إقبال الدينية بنيت على أساس التقريب بين الدين والعلم، محاولاً أن يضع معرفته الدينية بأبعادها الدنيوية والروحية المتعددة في صورة علمية قابلة للتجديد والدينامية التي يفرضها عليه الواقع في العصر الحاضر، استشهد في ذلك بفلاسفة الغرب وترى ذلك منطبعاً على شعره .

إن شعر إقبال واحة خصبة لمعارفه الفلسفية في الحضارتين الشرقية والغربية بالإضافة إلى تصوفه وهيامه في ملكوت الله، في حالة وجدانية وشوق المحب، إن شعره ترجمة لخلاصة فكره، التي لخصها في قوله: «إن الإنسان الذي يعرف نفسه جيداً، يخلق المنفعة من الضرر».

أضواء على القصيدة :

وحديث الروح هي قصيدة ضمن أشعاره التي نعلم أنها مترجمة إلى العربية كما ترجمت إلى الاسبانية والصينية واليابانية والإنجليزية وغيرها من اللغات، تلك الأشعار التي نظمها باللغة الأردية ،وهى لغة لم تكن مشهورة ومع ذلك فقد اعتبر النقاد شعر قبال من بين أعظم الأشعار في العصر الحديث.

يحاول إقبال بث شكواه وشجونه حول الدور الحضاري للمسلمين في التاريخ، ويتألم لحال المسلمين في العالم، هؤلاء المسلمون الذين أقام أسلافهم أعظم حضارة في التاريخ، يشكو حالهم وقد تدهور، ودورهم وقد تخلف عن الركب الحضاري، يحاول بفكر، مواجهة المشكلات الحضارية التي يواجهونها، يتوجه إلى الله شاكياً، ما آل إليه حال المسلمين وما حل بهم من نكبات وفقر وجهل وضعف، حتى بلغ بهم الأمر أن يتدخل الغرب في شئونهم ويحتلون بلادهم، ثم نظم قصيدته الثانية التي تأتى جواباً للشكوى، وحلاً لهذه الحالة المتردية وهى جواب من الله سبحانه وتعالى على سبيل المجاز للمسلمين، فالرجوع إلى الدين الحق والتمسك به والسير على مداه هو طريق النجاة .

والقصيدة معانيها غاية في الروعة والجمال، بث من خلالها وجهة نظره الدينية ولواعج نفسه لما وصل إليه أصحاب هذا الدين كما يلحظ المتلقي رؤية إقبال الفلسفية والتصوفية، فمن الملاحظ أن التصوف والفلسفة خدما إقبال في نظرته الدينية وفكره العقدي.

حاول إقبال من خلال قصيدته بحث قضايا فكرية وأدبية وفنية، كما نلحظ أن فكره فكر المنفتح على العالم كله بحضاراته ودياناته المختلفة، يأخذ منها ويستفيد، لذلك يجده القارئ مفكراً لا تحده حدود ولا توقفه قضايا متناقضة أو اتجاهات معارضة، روحه رياضية تتقبل الرأي والرأي المعاكس لا يجد في نفسه غضاضة أن يناقش قضايا متناقضة، وآراء شاذة يدفعها بالحجة والبرهان من القرآن الكريم، فلم يكن مثل كثير من أقرانه منغلق الفكر جامداً، كما نرى بعض مدعى الدفاع عن الإسلام الآن من جماعات لا هم لها سوى الاستحواذ على العقول والسلطة معاً، هؤلاء الذين يسمون أنفسهم إسلاميين، والإسلام منهم براء، يواجهون المسلمين بالإرهاب والضغط النفسي والقهر الفكري، يكرهون الناس للانضمام إليهم، يكفرون الآخر حتى وإن كان مسلماً شهد أن لا إله إلا الله

.

أما إقبال فقد كان مسالماً يدعو بالحسنى، منفتحاً على العالم متجاوباً مع الآخر، لذلك نراه وقد استفاد من نزعته الفلسفية والتصوفية لحرمة الدين (عقيدة الإسلام)

وقد استوقفني شعر إقبال بالفارسية كثيراً كنت أحاول ترجمته، فبالرغم من عدم إتقاني للغة الفارسية، حيث أنني درستها في مرحلة التعليم العالي بجامعة الأزهر ولكنها دراسة لم تمكنني كما قلت من إتقان النطق بها، ومعرفتها حق المعرفة، ومع ذلك فإنه من خلال بعض النصوص التي درسناها باللغة الفارسية أحببت الشعر الفارسي، وقد هممت أن أتخصص في دراسة هذه اللغة، لولا حبي الشديد للبلاغة العربية ورغبتي الملحة في تحليل النصوص بالعربية، وكان من بين النصوص التي درستها في مرحلة الليسانس جزء من قصيدة (الشكوى) التي ضُمت فيها بعد لقصيدة جواب الشكوى وكون منهما الشاعر القدير الصاوي قصيده المترجمة (حديث الروح) التي نحن بصدد البحث عن جماليات تلك القصيدة، ومحاولة الغوص في أرجائها والسباحة مع شاعرها للحصول على رؤية واضحة لما تضمنته من أفكار وما حوته من أساليب فنية أبدع المترجم في صياغتها لينقل لنا فكر هذا الشاعر القدير وتعبيراته الرائعة.

يبدأ الشاعر بترجمة الشكوى فيقول:

حديث الروح للأرواح يسرى وتدركه القلوب بلا عناء
هتفت به فطار بلا جناح وشق أنينه صدر الفضاء

هكذا بدأ قصيدته بمطلع ينم عن قلب يهفو إلى الجمال الإلهي الخالد، إنها الروح التي قال عنها الله سبحانه وتعالى ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾[الإسراء:٨٥]، إن الروح من أمر الله ومناجاة الروح لبارئها من الخفايا والأسرار، وروح الله مبثوثة من خلقه، تتعلق الأرواح بذكر الله، والمخلوق يدرك وجودية الله فيما حوله بلا عناء، فلا حاجة لبراهين ودلائل على وجوده .. إنه الروح الخالد الباقية، وكل الخلق فانٍ، وتقديم (حديث الروح) على الفعل يسرى، لتعظيم شأن المقدم وأنه حديث دائم مستمر أبد الدهر، تتجدد فيه الأرواح .

ولأن حديث الروح يسرى في الأرواح وتدركه قلوب المؤمنين المتأملين المتفكرين، في خلق الله بلا عناء، فقد هفت الأرواح بهذا الحديث (السر) الذي يسرى فيها، وقوله (يطير بلا جناح) يعنى التغلغل في النفوس لا حاجز ولا سد يمنع وصول الإيمان إلى القلوب المؤمنة، إن الإيمان الذي صدع النفوس بقوة فصوره بما يشق صدر الفضاء، و(الأنين) هنا يعنى التوسل والخشوع والتذلل على عتبات الله .

ومعدنه ترابى ولكن جرت في لفظه لغة السناء

هذا المخلوق (الإنسان) الذي خلق من تراب (طين)، فقد حول الله بقدرته الطين إلى كائن حي، ف في قوله (جرت في لفظه لغة السماء) أي قدرة الله جعلته كائناً متحركاً ذا عقل وقلب يفكر ويتأمل، إنها النظرة الصوفية العالية المتناهية الإجلال للخالق عز وجل .

ينتقل الشاعر إلى نفسه محدثاً عن إحساسه بعد هذا الشعور المعبأ بالعشق الإلهي فيقول :

لقد فاضت دموع العشق   منى حديثاً كان علوى البناء

و(لقد) فيه معنى القسم، أن فاضت دموع المبتهل ويقصد نفسه بدليل قوله (منى) وهى دموع العشق والوله والتوهان في ملكوته العلى، ثم صور الدموع بأنها حديث النفس الذي وصفه بأنه علوي البناء، أي حديث المؤمن الخاضع الخاشع، حديث بينه وبين ربه ارتقى إلى أعلى المراتب، حديث القناعة والرضا والشكر والإجلال، حديث ومناجاة الرب قد حلق في ربى الأفلاك :

فحلوق في رُبى الأفلاكِ حتى   أهاج العالم الأعلى بكائى

مناجاة العاشق لخالقه، تلك المناجاة حديثاً قدسياً خالداً أبد الدهر كل من على الأرض يسبح لله، كل من عليها فان، لذلك وجب الشكر والدعاء، يبتهل الشاعر ويزرف الدمع سخياً، إنه دمع العاشق المحب الزاهد المستغنى بحب الله، إن مناجاته حلقت في الأفلاك وأهاجت العالم الأعلى، أهاجت كل الكائنات في العلا، لأنه بكاء صادق من قلب عذبه الحب وأكتوى بنار الشوق إلى خالقه متلمساً رضاه وحبه .

تحاورت النجوم وكل صوت   بقرب العرش محصول الدعاء

وجاوبت المجرةَ علَّ طيفاً   سرى بين الكواكب في خفاء

وقال البدر هذا قلب شاكٍ   يواصل شجوه عند المساء

ولم يعرف سوى رضوان صوتى   وما أحراه عندى بالوفاء

سرى حديث الروح العلى لأرواح النفوس المؤمنة التقية، فأفاضت الدموع، دموع العشق، حتى صار صداها مسموعاً في أرجاء الكون، فأخذت النجوم تحاور بعضها تدعوا وتبتهل إلى خالقها، تتردد الأصوات بالدعاء حول العرش علها تلقى المجيب، فهو الذي قال: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾[البقرة:١٨٦]، الأرواح تناجى وتدعو والنجوم تشارك، حتى انطلقت

المجرة كلها تتجاوب مع الدعاء، فتردد، علّ طيفاً يسرى بين الـ واكب في خفاء يستمع الدعاء فينقله، هكذا يناجى ربه ويجعل الكون كله يتجاوب معه في مناجاة الخالق .

ويلتفت إلى البدر الذي سمع الدعاء، وسمع أنين بكاء العاشق قال: «إن هذا قلب شاكٍ، وهذا الشاكي يواصل شدوه أي شكواه عند المساء وما أروع الدعاء وبث الشكوى لله عند الظلام حيث يكون الناس نيام، هذا البدر قد عرف أنه صوتي، ذلك الذي يترد في الأرجاء إنه صوت العاشق المبتهل المتوسل ...

هذه الأبيات السابقة ما أروعها وأجملها، خرجت من فم صـ دق وقلب عامر بالحب الإلهي، استعمل الشاعر كل أساليب اللغة من صور بيانية وأفانين أسلوبية لـ عبر عن مشهد مناجاة العبد لربه وتطلعه لسماع شكواه، أشرك جميع الكائنات معه، حتى جعل المجرة كلها تستمع إليه، وتلبى الدعوة بمزيد من الدعاء والابتهال، تنقل الشاعر بين أبيات المقطوعة، بفكر ه العميق، وعقله المدرك لحقيقة الخلق وحقيقة الكون، مع رغبة ملحة أن يجد السميع العليم قد اسـ جاب ولبى نداه، بهذا الاتصال الروحي الراقي، حيث إن تواصل العبد مع ربه أمر ضروري، ومهم أن لا تنقطع هذه الصلة .

يساوى الشاعر بين الشكوى والنجوى فيقول:

شكواي أم نجواي في هذا الدجى ونجوم ليلى حُسدِّي أم عوَّدي

قد يبدو من السؤال أنه متحير من أمر لكن الحقيقة أن السؤا ، للتسوية بين أن يكون حديث شكوى أم نجوى، فهو في كلا الحالتين يتوجه إلى الله، إنها الشكو، يبثها لله وهي نجوى في ذات الوقت، يناجى ربه في هذا الدجى، ثم يرى أن نجوم ليله تحسده عـ ذلك التواصل بينه وبين ربه، وهذا التقارب بين العبد وخالقه، إنه الليل موئل كل حيران شاكى. يتوحد مع نفسه، يبتهل يتوجع يرى أنه محظوظ لأن الله يستمع إلى شكواه، فيحدثه حديث الروح .

يسترجع حاله قديماً فيقول:

أمسيت في الماضي أعيش كأنما قطع الزمان طـ يق أمسى عن غدي

يريد عشت حياتي بالأمس، واليوم أشعر أن الزمان قد فعل أفاعله فعزلني، وقطعني عن أمسى المجيد، وهنا يلمح الشاعر لتلك الحضارة العظيمة التي أقامها المـ ملمون بالأمس، وكيف أن هذه الحضارة ضعفت حتى صرنا في حال متردية، انفصلنا عن ماضـ ينا العظيم، وتحول الماضي إلى ذكريات، وتقطعت بنا السبل، فأصبح الزمان الذي نعيش فيه ا يس زماننا، وانهارت الحضارة

وجمدنا في مكاننا، وصرنا نهباً لكل جبار عتيد، إن الغد أصبح مقطو عاً عن الأمس حتى إن الدنيا حزنت وكذلك الطير:

والطير صادحة على أفنانها　　تبكى الربى بأنينها التجدد

وقد طال تسهيدى وطال نشيدها　　ومدامعى كالطل في الغصن الندى

حتى الطير تبكى وتئن لهذه الحال فأنينها متجدد كل لحظة، يشكو ا شاعر السهاد وقلة النوم لأنه يشعر بالأرق، بسبب ما أصبح عليه العالم الإسلامي من هوان، طاا، تسهيده، وطال أنين الطير، ودمعه أصبح كالمطر غزيراً، فيصور مدامعه بالطل أي المطر على غص ن ندى طرى نضر، فيتساءل قائلاً:

فإلى متى صمتى كأنى زهرةٌ　　خرساء لم ترزق براءة منشد

قيثارتى مُلئت بأنات الجوى　　لا بد للمكبوت من فيضان

إنه المسلم الغيور على دينه الملم بهموم المسلمين، ويتوجع ويتألم بسبب هذا الضعف والهوان الذي أصاب الأمة الإسلامية - يتساءل إلى متى أظل صامتاً والحال ، كذا، إلى متى نرضى بالهوان فيصور نفسه بالزهرة الخرساء التي لم ترزق براعة منشد، إنه لا يشبه نفسه بالزهرة في جمالها ولونها ولكنه جعلها خرساء، ويقصد بذلك أن هذا الخرص الذي أصاب الأمة شيء مهين، فإلى متى سيظل المسلم يئن ويتوجع في صمت، إن قيثارته ملئت بأنات الجوى والألم، ويرى أنه لا بد من وقفة ولا بد من ثورة على التخلف والجهل والانحطاط الذي أصاب المسلمين فصور ذلك بالفيضان الجارف الذي أصاب كل غثٍ ورديء، هكذا يرى أن السكون مهانة ولا بد للمكبوت من انفجار يتمثل في صورة فيضان الحق على الباطل، هكذا نرى كل بيت من أبيات القصيدة يسلم الآخر حتى نصل إلى الغرض من الشكوى والأنين والجوى، فهو يؤكد أنه من الضروري عدم السكوت وأنه عازم على دحر هذا الصمت والخرس، بعد أن طال السهاد وتلك الدموع التي تذرف، فيقول:

صعدت إلى شفتي خواطر مهجتى　　ليبين عنها منطقى ولسانى

في هذا البيت يؤكد أنه خرج عن صمته وأن ما كان يؤرقه، متمثلاً في خواطر تحتويها مهجته قد آن لها أن تخرج على شفتيه فيوضحها ويعبر عنها بالمنطق الحق على لسانه، وقوله (صعدت إلى شفتى) يشعر بمدى الصعوبة التي يلاقيها حين يحاول أن يستجمع منطقه، ليطلق خواطره على لسانه.

وينفي تعديه حدود التأدب في الشكوى، وأنه راضٍ وقانع ولكنه من واجبه ألا يظل صامتاً فيقول :

أنا ما تعديت القناعة والرضا　　　لكنما هي قصة الأشجان

يتكلم عن نفسه مؤكداً أن ما تبثه مهجته وما يقوله لسانه لم يكن اعتراضاً على مشيئة الله، أو نكراناً للنعم، إنه قانع وراض ولكن (قصة الأشجان) هي تعنى ما يملأ مهجته من أحزان وأوجاع على مصير هذه الأمة وما آل إليه حالها فيقول :

يشكو لك اللهم قلب لم　　　يعش الا لحمد علاك في الاكوان

من قام يهتف باسم ذاتك قبلنا　　　من كان يدعو الواحد القهارا

إنها شكوى الغيور على دينه العاشق لخالقه، إنها شكوى قلوب لم تعش إلا لحمدك وشكرك، وطاعتك، ثم يتساءل هل هناك من قام يهتف باسم ذاتك يا الله، قبلنا أى قبل الإسلام، ويقصد في عصر الجاهلية، ثم يقول هل منهم من كان يدعوا الواحد القهار، كما نفعل نحن المسلمين، إن الشاعر في هذا البيت لا يقصد أنه لم يكن هناك دين قبل الإسلام لا نه معلوم أن اليهودية والمسيحية، كان هناك من يتعبد بهما، لكن هو يقصد هؤلاء العامة خاصة في باكستان وبلاد العرب، قليل منهم كان على دين موسى وعيسى، وبقية القوم كانوا كما يقول:

عبدوا الكواكب والنجوم جهالة　　　لم يبلغوا من هديها أنوارا

منذ القدم والناس تحاول البحث عن هادٍ يهديهم للخالق، فاتخذوا الأصنام والكواكب والنجوم، والبقر وغير ذلك آلهة يتعبدون إليها، ففي عهد الرسول ﷺ لم يكن كل الناس موحدين لدين الله، لذلك يقول إقبال :

هل أعلن التوحيد داع قبلنا　　　وهدى القلوب إليك والأنظار

وقد انتقده بعض النقاد بسبب هذا البيت، لأنهم يرون أنه ينكر بهذا البيت دين موسى وعيسى، والحقيقة أن الشاعر لم يقصد ذلك البتة، إنه قصد أن انتشار الإسلام في العالم جاء نتيجة لما يحمله القرآن من إقرار بوحدانية الله ويقصد بـ (قبلنا) أى قبل الإسلام. والصحيح أنه خاتم الرسالات، فهو من شدة تحيزه للإسلام ومن شدة تمسكه بعقيدته يرى أن الإسلام هو الحق والقرآن هو المصدر الأول للتشريع، وقد هدى القلوب والأنظار إليك يا الله وهذا طبيعي لشاعر مسلم زاهد موحد،

وجد أباه مسلماً وأهله يعتنقون الإسلام في حين الناس من حوله منهم من يعبد البقر ومنهم من يعبد الأصنام وغير ذلك، فيقول :

ندعو جهاراً لا إله سوى الذي صنع الوجود وقدر الأقدارا

وقوله (جهاراً) يدل على الجرأة وعدم الخوف فإن المسلمين يدعون جهاراً لا إله إلا الله الذي خلق هذه الوجود وصنع الأقدار، فكل شيء مقدر بقدر الله، فالأبيات الخمسة السابقة لا تعنى أن الشاعر ينكر ما عدا الإسلام من أديان، إنما يرى أن الإسلام هو آخر الأديان وخاتمها، وأن العالم كله، صلاحه باعتناق الإسلام، لأنه دين الحق والهدى لذلك يقول:

إذا الإيمان ضاع فلا أمان ولا دنيا لمن لم يحي دينا

ومن رضي الحياة بغير دين فقد جعل الفناء له قرينا

هذا هو القول الفصل، فإن محمداً ﷺ جاء خاتماً ومكملاً للرسالات السابقة ومن لم يؤمن به فقد ضاع إيمانه حتى وإن كان موحداً بالله، فمن أنكر رسالة الإسلام فلا أمان له في الدنيا، إن إحياء الدين وإعلاء كلمة الله فرض على كل إنسان ولا حجة لأحد يوم القيامة إذا ضاع إيمانه بالرسالات الثلاث، ثم يرى إقبال أن من رضي بحياته وهو لا دين له كالبوذي وغيره، فقد جعل الفناء لها قريناً، ويقصد بـ (الفناء) غضب الله عليه، ويعد نفسه للحساب يوم القيامة لأنه علم ولم يطع ولم يؤمن، فهو لا يقصد الفناء على الحقيقة وإنما هو كمن ضيع آخرته بدنياه وخسر الجنة .

ثم يتوجه إلى عامة المسلمين مخاطباً، يحثهم على الاتحاد والتآخي لبناء العلا ومجد الإسلام فيقول :

و في التوحيد للهمم اتحاد ولن تبنوا العلا متفرقينا

لنصل في الأبيات التالية إلى المقصد الذي من أجله نظم إقبال قصيدته، يتوجه إلى عامة المسلمين مرشداً وموجهاً، وبدلاً من أن يقول توحدوا قال إن من وحدوا الله واعتنقوا الإسلام يمنحهم ذلك قوة وهمة للاتحاد، ويقصد اتحاد في الرأي والفكر واتحاد في القرار وإتحاد للصمود أمام أعداء الدين، ففي الاتحاد قوة، ثم ين في أن تقوم لهم قائمة بغير الاتحاد، وأنهم لن يبنوا العلا والمجد وهم متفرقين ثم يعود يسألهم مقرراً حقيقة البعث، وأن الله أرسل إليهم من يهديهم ويوحدهم فيقول :

ألم يبعث لأمتكم نبي يوحدكم على نهج الوئام

يقرر أمراً، وينكر عليهم أنهم لم ينتبهوا إلى أن الله بعث محمداً ﷺ هادياً وموحداً لهم وأن الدولة الإسلامية حين كانت أمة متحدة علا شأنها وقام مجدها، يريد أن عيب على أمة التي وحدها رسولها أن تتفرق وتتشرذم، أمة قد اجتمعت على كلمة الحق كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، فيقول :

ومصحفكم .. وقبلتكم جميعاً   منار للأخوة والسلام

إن الله قد أنزل إليكم كتابه لتلتفوا حوله وتتحدوا على كلمة سواء، وجعل لكم قبلة واحدة، لتكون منارة للأخوة والسلام، فكيف وقد دعاكم الحق للاتحاد والتمسك بكتابه وسنة رسوله ﷺ، كيف بكم تتفرقوا هكذا، إن داعي الحق دعاكم وكان من المفترض أن تلبوا النداء باتحادكم لذلك نراه يختم القصيدة بحسن ختام في قوله :

وفوق الكل رحمن رحيم   إله واحد .. رب الأنام

إذاً مهما علا الإنسان وتجبر وسيطر، فإن فوقه قوة إلهية تقدر المقادير، وأنه مهما عظم شأن الإنسان في الأرض فإن الله باسط رحمته على الناس لأنه هو الرحمن الرحيم، هكذا تنتهي القصيدة وقد عبر الشاعر عن مأساة المسلمين الكامنة في صمتهم وقبول الضيم والهوان، وعدم الاتحاد، رغم أن إلههم واحد ومصحفهم بين أيديهم وقبلتهم واحدة ورسولهم واحد، ومع ذلك يلتمس لهم إقبال العفو والرحمة من خالقهم لأنه هو الرحمن الرحيم .

وتلك هي حال المسلمين حتى الآن، لم يختلف اليوم عن البارحة، فالمسلمون متفرقون شيعاً وفرقاً وأحزاباً، ولا سبيل للعلا والمجد إلا بالاتحاد والله المستعان .

الخاتمـــة :

حديث الروح جاءت زفرة من زفرات نفس، متعلقة بحب الله، نفس صادقة في مشاعرها تجاه دينها، قلب يخاف على دينه غيور على إسلامه، آمل أن يرى الأمة الإسلامية متحدة على رأى، متفقة على مبدأ، تتحدث أمام العالم برأي واحد، متى يشعر المسلم أنه آمن في وطنه، متى يشعر المسلم أن قادته يعلون شأن دينه، إنها النكبة التي نعيشها الآن و التي ولدت الإرهاب والتكفير والقتل والدمار، كل ينتصر لفكره الشيطاني، حتى أصبحت صورة الإسلام في العالم غير صحيحة، أراد إقبال أن يهدى العاصي، ويوحد المتفرق، وعسانا الآن نفعل مثله .. تلك الرؤية الواضحة التي حاول إقبال أن يعبر عنها شعراً، ونقلها لنا الصاوي مترجمة فأحسن الصياغة وأتقن النظم .. فكانت رسالة الحب الإلهي، الذي يبث من خلاله حال المسلمين .....

المراجـــع :

- إقبال والعرب، سمير عبد الحميد إبراهيم، دار السلام، الرياض، ط ١، ١٤١٣ هـ .
- روائع إقبال للندوى .
- الأمة الإسلامية في شعر إقبال المترجم إلى اللغة العربية، دراسة تحليلية، رسالة جامعية عام ٢٠٠٢ لحافظ محمد أكرم أحمد .
- الفيلسوف الهندى محمد إقبال، لشركان عبد الله، رسالة جامعية ١٩٦٧م.
- مملكة البيان للشيخ عائض القرنى، دار بن حزم، الرياض ط١. ١٤٢٢ هـ .
- من خطبة إقبال في الحفل السنوى للرابطة الإسلامية، بمدينة الله أباد، ١٩٣٠م نقلاً عن كتاب محمد برويز عبد الرحيم ١٩٨٥م.
- موقع رابطة أدباء الشام عبد الوهاب عزام .
- منهج تغيير الإنسان عند محمد إقبال للطاووسى، رسالة جامعية ١٩٩٥م.
- مشكلتنا الوجود والمعرفة في الفكر الإسلامي الحديث، عند كل من محمد عبده ومحمد إقبال، دراسة مقارنة لعطية سلمان عودة، رسالة جامعية.

البحث الخامس

الصورة الجمالية في منظومة
«مسجد قرطبة»
للعلامة محمد إقبال




الصورة الجمالية في منظومة «مسجدِ قرطبه» للعلامة محمد إقبال مع الترجمة

دكتورة/ تغريد محمد البيومي السيد(*)

المقدمة

كتب العلامة إقبال منظومة «مسجدِ قرطبه» ضمن مجموعته الشعرية الثانية «بالِ جبريل: جناح جبريل» باللغة الأردية والتي طُبعت للمرة الأولى عام ١٩٣٥م، وأكثر منظومات هذه المجموعة قصيرة إلا ثلاث منظومات هي «ذوق وشوق»، «مسجدِ قرطبه»، «ساقى نامه» وتُعد هذه المنظومات الثلاث مما تفخر به اللغة الأردية بحق، فهي تحتوى على خلاصة أفكار إقبال، وتعكس إخلاصه وصدقه وقوة بيانه[1]، نظم «إقبال» منظومة «مسجدِ قرطبه» عام ١٩٣٢م عندما زار إسبانيا، فلما رأى المسجد بعظمته وجماله وإبداعه، وقف أمامه وقفة شاعر مؤمن، وقفة خاشع أمام العاطفة القوية، والحب الطاهر؛ الذي حمل «عبد الرحمن الداخل»[2] على بناء هذا المسجد العظيم الذي أسس على التقوى، وقفة خاشع أمام العبقرية المعمارية التي أنتجت هذا الأثر البنائي الخالد وأمام الفن الإسلامي العربي الذي تجلت فيه أخلاق المسلم وصفاته من علو في الهمة، واتساع في القلب، وبساطة في المظهر، وبراءة في النية، وثبات على الحق، وجمع بين الجمال والجلال، والأنفة والتواضع[3]، مما أشعل بداخله بركاناً من المشاعر والأحاسيس التي كونت المنظومة، فنراها مثل القيثارة فإذا هو يضمها إلى صدره يستخرج من أوتارها ألحانه الرصينة الرائعة، ويتفجر نغمها تفجراً على لسانه، فإقبال من الذين

(*) المدرس بقسم اللغة الأردية وآدابها. كلية الدراسات الإنسانية. جامعة الأزهر

(١) أمجد سيد أحمد، إبراهيم محمد إبراهيم، شاعر الشرق محمد إقبال، مطبوعات سفارة باكستان الإسلامية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م، ص٩٩.

(٢) عبد الرحمن بن معاوية بن هشام بن عبد الملك، المعروف بلقب صقر قريش، وكنيته أبو المطرف، ولد سنة ١١٣هـ/٧٣١م في خلافة جده هشام بن عبد الملك، في بلاد الشام عند قرية تعرف «بدير حنا»، توفي أبوه شاباً عام ١١٨هـ في خلافة أبيه هشام بن عبد الملك، فنشأ عبد الرحمن في بيت الخلافة الأموي «بدمشق»، وكان جده يؤثره على بقية إخوته ويتعهده بالصلات والعطايا في كل شهر حتى وفاته، أسس عبد الرحمن الدولة الأموية في الأندلس عام ١٣٨هـ، بعد أن فر من الشام إلى الأندلس في رحلة طويلة استمرت ست سنوات ، بعد سقوط الدولة الأموية في دمشق عام ١٣٢هـ، وتتبع العباسيون لأمراء بني أمية وتقتيلهم، دخل الأندلس وهي تتأجج بالنزاعات القبلية والتمردات على الولاة، فقضى عبد الرحمن في فترة حكمه التي استمرت ٣٣ عامًا، في إخضاع الثورات المتكررة على حكمه في شتى أرجاء الأندلس، تاركًا لخلفائه إمارة استمرت لنحو ثلاثة قرون، توفي في ٢٤ ربيع الآخر عام ١٧٢هـ، وقد دفن في قصر قرطبة. للمزيد راجع/

http://ar.wikipedia.org/wiki. 9/3/2013

(٣) سيد عبد الماجد الغوري، ديوان محمد إقبال، دار بن كثير، الطبعة الثالثة، الجزء الثاني، دمشق، بيروت، ص ٤٦٩.

أحكموا العزف عليها إحكاماً جعل أنغامها تتخلق تحت أصابعه المدّربة تخلُّقاً يأسر القلوب والألباب. فتناغم بالعديد من الصور الشعرية التي تؤثر السامع، نرى ترادف أشكال البيان من تشبيه واستعارة وكناية، وتنوع المحسنات البديعية من طباق وجناس ومقابلة ورمز وتلميح، وإن كان البعض يطلق عليها وسائل التصوير التقليدية[1]، ولكن «إقبال» وظف هذه الأشكال التقليدية توظيفاً فنياً جديداً للإيحاء بأبعاد نفسية وشعورية لم تكن هذه الوسائل عادة توظف للتعبير عنها.

فالمنظومة تعبر عن أبهى عصور الإسلام ومكانته الرفيعة، مما كان له أكبر الأثر على نفسي في اختيار الموضوع، أما عن أهمية البحث فتكمن في الوقوف عند مواطن الجمال في النص واستخراجها، والوقوف أيضاً عند الأبعاد التي يمتاز بها النص على الرغم من تلاحمها وامتزاجها، وهكذا فإنه على كثرة الدراسات العربية والأردية التي تناولت أعمال العلامة «إقبال» من قبل إلا أنه لم يتناول أحد موضوع الصورة الشعرية في هذه المنظومة موضوع البحث، وهذا هو الجديد التي ستقدمه الدراسة.

وعلى الرغم من ترجمة المنظومة موضوع البحث إلى العربية قبل ذلك مرتين؛ أحدهما على يد الشيخ «الصاوي شعلان» لكنها كانت ترجمة لروح النص، ومعناه الإجمالي لدرجة دمجه بعض الأبيات الأردية في بيت واحد باللغة العربية، والأخرى كانت قد ترجمت من اللغة الأردية إلى اللغة الفرنسية نثراً على يد السيد «ميرزا سعيد الظفر جغتائي» والسيدة «سوزان بلزاك»، ثم نقله من الفرنسية إلى العربية نثراً الأستاذ «عبد المعين الملوحي»، ثم صاغه بالعربية شعراً الأديب والناقد السوري الأستاذ «زهير ظاظا»، وهو ما تمكنت من الإطلاع عليه. لكن هي ترجمة لا يعتد بها في البحث، وذلك لأنها تفتقد الكثير والكثير من روح النص الأصلي، إذ أنها لم تكن من الأردية مباشرة، الأمر الذي جعلني أقوم بترجمة المنظومة كاملة للوقوف على ماهيتها ومعانيها وصورها الشعرية التي لا تتضح إلا من خلال ترجمة المفردات ترجمة صحيحة دقيقة للوقوف على أسرارها المكونة لصورتها الشعرية.

ولما كان البحث يهدف إلى دراسة الصورة الجمالية أو الشعرية في المنظومة للوقوف عند مواطن الجمال في النص واستخراجها، فكان من المناسب اتباع المنهج الجمالي فيتناول الفكرة أو الموضوع الذي يتضمنه العمل الأدبي وكذا الشكل الذي قدم فيه فكرة العمل، وكيفية استخدام الألفاظ وحسن ترتيبها وحسن استخدام الألوان البلاغية المختلفة والصياغة اللفظية.

(١) علي عشري زايد، قراءات في الشعر العربي المعاصر، دار الفكر العربي، ١٩٩٧م، القاهرة، ص ٥٣.

وقــد أعــددت البحــث في مقدمــة، وتمهيــد، ومبحثــين؛ الأول: عــرض للمنظومــة، والثــانى: الــصورة الــشعرية في المنظومــة، ثــم نتــائج البحــث، و بــت بالمــصادر والمراجــع، مــع ترجمة المنظومة كاملة.

تمهيد: مسجد قرطبة

كان مسجد قرطبة من أكبر وأشهر مساجد الأندلس، بناه صقر قريش «عبد الرحمن الداخل» سنة (١٧٠هـ/ ٧٨٦م) وتم بناؤه خلال قرنين نصف قرن تقريباً، وذلك حين اتخذ بنو أمية قرطبة حاضرة لملكهم، حيث شاطر المسلمون نصارى قرطبه كنيستهم العظمى، فبنوا في شطرهما مسجداً وبقي الشطر الآخر للروم، وحينما ازدحمت المدينة بالمسلمين وجيوشهم اشترى «عبد الرحمن الداخل» شطر الكنيسة العائد للروم مقابل أن يُعيد بناء ما تمّ هدمه من كنائسهم وقت الفتح، وكانت مساحته آنذاك (٤٨٧٥ متراً مربعاً) يتألف من حرم عرضه (٧٣,٥) متراً، وعمقه (٣٦,٨) متراً، مقسم إلى (١١) رواقاً، بواسطة (١٠) صفوف من الأقواس، يضم كل منها (١٢) قوس ترتكز على أعمدة رخامية و تمتد عمودياً على الجدار الخلفي. وهذه الصفوف تتألف من طبقتين من الأقواس، الأقواس السفلية منها على شكل حدوة الفرس، والعلوية تنقص قليلاً عن نصف دائره، وهي تحمل سقفاً منبسطاً، يرتفع مقدار (٩,٨) متر عن الأرضية و فوقهم (١١) سقفاً جمالونياً متوازياً، بينها أقنية عميقة مبطنة بالرصاص، والكتابات التي تزين واجهة المحراب بعضها يصعب فهمها، وبعضها آيات قرآنية، و كان المسجد قديماً يُسمى بـ(جامع الحضرة) أي جامع الخليفة. تعرّض المسجد في سنة ٤٠٠ هجرية للنهب، بعد أن ترك الناس قرطبة، نتيجة القتال الذي نشب بين «المهدي» وبين «سليمان بن الحكم» فاجتاح قساوسة قرطبة سنة ٦٣٣ هجريه١٣٢٦ ميلادي، ما في قرطبة من مساجد وقصور، وتعرّضوا للمسجد وخربوه، أمّا القبة فتعتبر إحدى آيات الفن المعماري، وهي على هيئة نجمة مُثمّنة الزّوايا، تحتوي في أعلاها على مندَفَة. لم يرغب الأسبان في هدم المسجد عقب سقوط قرطبة فحولوه إلى كنيسة تملأ جدرانها النقوش القرآنية تتداخل مع التماثيل والأيقونات المسيحية وشواهد رفات القديسين ورجال الدين الذين دفنوا في المكان، أمّا اليوم فيُسمى بـ(مسجد الكاتدرائية) بعد أن حوله الأسبان كاتدرائية مسيحية[1].

(1) http://www.awda-dawa.com/print 12/12/2013

المبحث الأول
عرض المنظومـــــة

جاءت منظومة «مسجد قرطبة» في ثمانية مقاطع يحتوى كل مقطع منها على صورة شعرية، فسأقوم بعرضها عرضاً موجزاً طبقاً لما قمت بترجمته، وعلى الرغم من أن هذه المنظومة نُظمت في «أسبانيا» لكننا لا نجد فيها الجو الأسباني وإنما نجد الجو العربي البدوى فأصبح لونها لوناً عربياً(١).

ففي المقطع الأول؛ بدأ «إقبال» يعرفنا أن العالم خاضع للفناء، وأن الجميع قد كتب عليه الاندثار والاضمحلال حتى البدائع الفنية التي تنبتها العبقرية الإنسانية كُتب عليها ذلك، ولا يعيش بين تلك الآثار إلا ذلك الأثر الذي ينتجه عبد مخلص لله، فالعمل الذي يستمد الحياة والنور من العاطفة المؤمنة هو الباقى الخالد.

وفى المقطع الثانى؛ يعرفنا «إقبال» معنى العشق الإلهى فيقول إنه أصل الحياة والموت محرم عليه، وأن سيل الحياة عنيف وعشق ذات الله سيل، ويزيد من جمال الصورة فيقول أن هذا العشق لا يخضع لتقويمنا بل له أزمنة ليست معروفة في لغتنا، ويصف هذا العشق بأنه يتجلى من الرسالات السماوية والرسالة المحمدية، فيجعل الإنسان وضاء مثل الوردة، فهو الخمر الذي سكر به العارفون، وهو القائد في الحرب، وهو مثل ابن السبيل لا يزال في حل وترحال، فهو قيثارة الحياة التي تستمد منه نورها ونارها(٢).

وفى المقطع الثالث؛ يوجه ندائه للمسجد ويقول له إن هذا العشق - الذي سرده في المقطع السابق - سر وجودك، وأنت مدين له وهنا صورة جمالية جزيئية يخاطب فيها المسجد وهو تشخيص المجردات والجمادات وتحويلها إلى كيانات حية متحركة تحس وتتنفس، فالتشخيص هنا هو الوسيلة الأساسية في بناء الصورة(٣)، ويستكمل الصورة بقوله إن العمل الخالد الذي يسقيه دم الكبد هو الذي يحول الصخر إلى قلب ينبض بالحياة، وجمع كل فنون الحياة من العمارة، والموسيقى، والإنشاء بأنها تكون خالدة لو كان بها إخلاص، فالعشق إذا سالت منه قطرة على الصخر صار قلباً يخفقاً، وإذا تجرد العشق من القلب تحول إلى صخر ومات، ويستكمل بصورة جمالية أخرى يعقد فيها مقارنه بينه

(١) ميرزا محمد منور، محمد سميع مفتى (مترجم)، مقالة بعنوان «تأثير الأدب العربي في شعر إقبال»، مجلة إقباليات العربية، العدد الرابع، ٢٠٠٣م، ص ٥٧.
(٢) مولانا غلام رسول مهر، مطالب بال جبريل، شيخ غلام على اينڈ سنز لميٹڈ، لاہور، اشاعت ششم، ١٩٨١ء، ص ١١٧، ١١٨.
(٣) على عشرى زايد، قراءات في الشعر العربى المعاصر، ص ٢٥.

وبين المسجد فيقول أنه (برهمي) أي كافر هندي ولكن يملأؤه العشق والحنان اللذان هما سر وجوده، ويصف كيف يملأ الإيمان قلبه ووجدانه[1].

أما المقطع الرابع؛ فيتحدث عن الرجل المؤمن أو كما وصفه رجل الحق[2] الذي أسس المسجد فيقول أن كلاهما يجمع بين الجلال والجمال، ويشبه أعمدة المسجد الكثيرة بكثافة نخيل صحراء الشام في كثرتها وعلوها، ويزيد الصورة جمالاً بأن علو مآذنته، مهبط الملائكة، والنور الذي على أبوابها مثل نور الوادي الأيمن، وسره لا يمحى مثل الرسالات التي جاء بها «إبراهيم» و«موسى» عليهما السلام، ثم يصف الأمة الإسلامية التي يمثلها المسجد فيقول أن أرضه بلا حدود وسمائه بلا صغور، ورسالة الأمة الإسلامية في العراق وأوربا ومصر ما هي إلا موجة صغيره في بحره الواسع، فالمسلم فارس ميدان الإيمان، يعيش في ميدان المعركة متذرعاً بالتوحيد[3].

وفى المقطع الخامس؛ يوجه حديثه للمسجد ويقول له أنك كشفت سر العبد المؤمن كيف يقضى حرارة نهاره ونشوة ليله مع الله تعالى، ويصف هذا الرجل بسمو أخلاقه وسيرته في العالم، ويؤكد أن يد الله مجسمة في يد هذا العبد المؤمن، آماله ومطامعه قليلة. وأهدافه جليلة، نزيه في السلم والحرب إيمانه هو نقطة الدائرة التي يدور العالم من حولها، فهو غاية العقل لباب الحب.

وفى المقطع السادس؛ يوجه كلامه مرة أخرى للمسجد فيقول له يا قبلة الفن ومفخرة الإسلام بك أصبحت أرض الأندلس في منزلة الكعبة، ليس لك نظير إلا في قلب المؤمن، ثم يتحسر على رجال الإسلام أين هم اليوم، الذين كانوا مُعلمِين للشرق والغرب، والذين أنتشلوا أوربا من ظلمة الجهل والظلام الحالك إلى النور والعلم، ففى أسبانيا نرى عيون المها ونفحات اليمن ورنات الحجاز[4].

---

(١) مولانا غلام رسول مهر، *مطالب بال جبريل*، ص ١١٩، ١٢٠.

(٢) «مرد خدا، مرد مؤمن، مرد حر» كلها مسميات للرجل المؤمن أو المسلم المثالى الذى يرى العلامة محمد إقبال أنه يجب أن يتشبه به المسلمون وربما يقصد به في الغالب النبى ﷺ، بإعتباره المثل الأعلى للمسلم، وقد حدد العلامة إقبال صفات الرجل المؤمن في كثير من أشعاره وشبه بالشاهين الذى هو أرقى أنواع الصقور. فالشاهين حاد البصر محدد الهدف واضح الرؤيا لا يتجه غلى الهدف إلا بعد دراسته، ولا يأكل من صيد غيره، ولا يأكل جيفه أو ميته، ولا يطير مع من هم أقل منه درجه، ولا يركن إلى الراحة، ولا يميل إلى التفكير والتأمل، ولا يبتنى لنفسه عشاً، ويطير في أعالى الجبال، ويسكن قممها، وهذه المعانى كلها نجدها في منظومة له بعنوان «شاهين»، وهناك الكثير في وصف الرجل المؤمن. للمزيد راجع/ إبراهيم محمد إبراهيم، بحث بعنوان «مرد خدا»، ضمن كتاب «إقبال والإنسانية»، سفارة جمهورية باكستان الإسلامية، القاهرة.

(٣) مولانا غلام رسول مهر، *مطالب بال جبريل*، ص ١٢١، ١٢٢، ١٢٣.

(٤) مولانا غلام رسول مهر، *مطالب بال جبريل*، ص ١٢٥، ١٢٦.

وفى المقطع السابع؛ يخاطب أسبانيا فيتغنى بأرضها ويتوجع على أن أجواءها لم تسمع الأذان من قرون، ويذكر الثورات التي قامت في ألمانيا، وفرنسا، وإيطاليا و يحلم بأن تقوم ثورة تجتاح العالم الإسلامى فتنفخ روح التجديد.

أما المقطع الثامن والأخير؛ يخاطب نهر قرطبة «الوادى الكبير » بأنه يرى حلماً بعيداً في طيات المستقبل لو رآه أعين الناس لفقدت رشدها، وجن جنونها، ويشيد بفضل التجديد في حياة الأمم والشعوب، وأن الصراع هو روح الأمم، وأن كل إنتاج بشرى لم يد م له القلب، ولم تتألق به النفس فهو جدير بالزوال والفناء[1].

(١) عبد المعين الملوحى (مترجم)، ميرزا سعيد ظفر چغتاى، و سوزان بوساك، جناح جبريل، الديوان الخامس، ج ١، دار بن كثير، ص ٤٧٠ :٤٧٥.

المبحث الثاني

الصور الجمالية في «مسجد قرطبة»

تعد الصورة الجمالية أو الشعرية عماد المنظومة وأساس وجودها، إذ إنها هي الجسر الذي يصل بين الشاعر والمتلقي، الذي ترقى ذائقتها إذا وجد نصاً شعرياً جميلاً بما فيه من صور شعرية رائعة(١). وقيل أنه على الشاعر أن يبحث عن الوسيلة التي يتوصل بها إلى نقطة تلاقي حلمه الشعرى بالحقيقة، وإلى جلاء الصلة بين فكره والواقع، ليوحى في شعره بالحقيقة المطلقة، فالصور الشعرية تُمثل هذه الوسيلة إذ بفضلها يصل الشاعر إلى تثبيت العلاقات التي تصل ما بين الأشياء والفكر، وما بين المحسوس والعاطفة، وما بين المادة والحلم أو الخيال التي يتجاوزها(٢). فالصورة تعني ترادف أشكال البيان من تشبيه واستعارة وكناية، وهي مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالجانب الحسي(٣). فالصورة الشعرية في «مسجد قرطبة» تتعلق بإبداع الشاعر في فن المنظومة، وينقسم هذا الإبداع إلى ما يلى:

١. الصور البيانية.

٢. المحسنات البديعية.

أولاً: الصور البيانية

وتختص بالناحية البلاغية الجمالية في استخدام الشاعر من حيث التصور والخيال، ومدى إبداع الشاعر في جلب الصور المثالية للمعنى، وهى تتمثل فى«التشبية. الاستعارة» وهى كالتالى:

١. التشبيه

- استخدم الشاعر التشبيه المفصل إذ يقول:

تیری بنا پایدار، تیرے ستوں بے شمار — شام کے صحرا میں ہو جیسے ہجوم نخیل!

بناؤك محكم وأعمدتك لا تحصى — مثل نخيل كثيف في صحراء الشام

هنا ذكر الشاعر الأركان الأربعة للتشبيه؛ لذا فهو مفصل حيث شبه أعمدة المسجد بنخيل الشام وذكر أداة التشبيه «جیسے» وذكر وجه الشبه وهو الكثرة حيث قال أن الأعمدة لا تحصى

(١) عبد العزيز مصعب، مقالة بعنوان «جماليات الصورة الشعرية»
http://www.drmosad.com/index. 26/12/2013

(٢) محمد غنيمى هلال، النقد الأدبى الحديث، دار نهضة مصر للنشر، الطبعة الحادية عشرة، القاهرة، ٢٠١٢م، ص ٣٩٧.

(٣) عبد العزيز مصعب، مقالة بعنوان «جماليات الصورة الشعرية»، نقلاً عن/ نصرت عبد الرحمن، في النقد الحديث، ص٦٩.

http://www.drmosad.com/index. 26/12/2013

والنخيل كثيف. وسر جمال التشبيه يكمن في التوضيح حيث أننا نجد أن طرفى التشبيه حسيين. وقد خص «إقبال» نخيل صحراء الشام لأن مؤسس المسجد «عبد الرحمن الداخل» ينحدر من بلاد الشام ذلك الذي غرس أول شجر النخيل في أرض الأندلس[1].

- التشبيه المجمل إذ يقول:

«جن کی نگاہوں نے کی تربیت شرق وغرب ظلمتِ یورپ میں تھی جن کی خرد راہ بیں»

الذين ربت نظراتهم الشرق والغرب وعقلهم كان نوراً في ظلمة أوربا

هنا شبه عقل الرجل المؤمن بالنور الذي أضاء أوربا، فهو تشبيه مجمل حيث ذكر المشبه وهو العقل والمشبه به وهو النور الذي أضاء ظلمة أوربا ووجه الشبه محذوف وهو استنارة أوربا بالإسلام والعلم.

- التشبيه البليغ إذ يقول:

«حرف غلط بن گئی عصمت پیر کنشت اور ہوئی فکر کی کشتیٔ نازک رواں»

محيت عصمة البابا مثل الحرف الخطأ وتحركت سفينة الفكر الرقيقة

هنا نرى التشبيه البليغ؛ حيث شبه الفكر بالسفينة وهى المشبه به وحذف الأداة ووجه الشبه لذا فهو بليغ، وسر الجمال يكمن في تجسيم الأمر المعنوى بالأمر الحسي فيجعله محسوساً ونلمسه.

٢. الاستعارة

- استخدم الشاعر الاستعارة المكنية فيقول:

«مرد خدا کا عمل عشق سے صاحب فروغ عشق ہے اصلِ حیات، موت ہے اس پر حرام»

عمل رجل الحق بالعشق يكون له رونق العشق هو أصل الحياة، والموت محرم عليه

هنا شبه العشق بالإنسان أو الكائن الحي وحذف المشبه به وهو الإنسان، وذكر وجه الشبه وهو الحياة والموت لأنهما يخصان الكائنات الحية، فنراه حذف المشبه به، ورمز إليه بشيء من لوازمه. كما أنه جمع بين شيء حسي «الإنسان» وآخر معنوي «العشق».

ويقول أيضاً:

«عالمِ نو ہے ابھی پردۂ تقدیر میں میری نگاہوں میں ہے اس کی سحر بے حجاب»

(١) ميرزا محمد منور، محمد سميع مفتى (مترجم)، مقالة بعنوان «تأثير الأدب العربى في شعر إقبال»، ص ٥٨.

والعالم الجديد لا يزال وراء ستار القدر إلى الآن ‏ ‏ ‏ لكن نظري يرى سحره بدون حجاب

هنا شبه القدر بشيء ملموس وحذفه ويرمز إليه بشيء من لوازمه وهو الستائر، لذا فهي استعارة مكنية.

ويقول أيضاً:

«پردہ اٹھادوں اگر چہرۂ افکار سے ‏ ‏ ‏ لانہ سکے گا فرنگ میری نواؤں کی تاب»

لو رفعت النقاب عن وجه الأفكار ‏ ‏ ‏ فلا يستطيع ا غرب تحمل كلامي الثوري

هنا نرى صورة مركبة الأولى: «رفع النقاب عن وجه الأفكار» حيث شبه الأفكار بشيء ملموس وحذفه ورمز إليه بشيء من لوازمه وهو الستائر، والثانية: «وجه الأفكار» حيث شبه الأفكار أيضاً بالإنسان وحذف المشبه به وأتى بشيء من لوازمه وهو لوجه، وكلاهما استعارة مكنية.

ويقول أيضاً:

ظلمت یورپ میں تھی جن کی خرد راہ بیں

كانت عقولهم مشاعل في ظلام أوربا

حيث شبه الكفر والجهل الذي كان منتشر في أوربا قبل الأسلام أو قبل بناء المسجد بالظلام، وهنا شبه عقول رجال الأسلام بالمشاعل التي أضائت هذا الظلم وهنا شبه شيء محسوس بأخر معنوي.

ويقول أيضاً:

عشق بلاخیز کا قافلۂ سخت جاں!

حطت قافلة العشق المهيب ذات العزم الشديد رحالها

حيث شبه مجيء رجال الإسلام وعلى رأسهم «عبد الرحمن الداخل» بقافلة العشق الشديدة، التي حطت رحالها في أرض أوربا فقلبت أوربا بأسرها لأنها ذات عزم شديد ورحال قوية، فنراه شبه قافلة الإسلام وهي شيء حسي بقافلة العشق المشبه به معنوي وحذف المشبه وأكتفى بالمشبه به ووجه الشبه.

ويقول أيضاً:

صورت شمشیر ہے دست قضا میں وہ قوم کرتی ہے جو ہر زمان اپنے عمل کا حساب!

تلك الأمة كالسيف في يد القدر هى تلك التي دقق عملها على الدوام

هنا أيضاً صورة مركبة الأولى: وهى «يد القدر» حيث شبه لقدر بالإنسان وحذف المشبه به وأتى بشيء من لوازمه وهو اليد، وهى استعارة مكنية، والصورة الثانية هى: تشبيه مجمل حيث شبه الأمة واثقة الخطى بالسيف في يد القدر وهو المشبه به.

- استخدم الشاعر الاستعارة التصريحية إذ يقول:

«بوے یمن آج بھی اس ہواؤں میں ہے! رنگ حجاز آج بھی ا س کی نواؤں میں ہے!»

اليوم أيضاً تفوح رائحة اليمن الذكية في هوائها أصوات الحجاز اليوم أيضاً في أغانيها

يقول الشاعر موسيقى الحجاز ويقصد بها الأذان يُسمع في موسيقى الأندلس، وهى استعارة تصريحية؛ حيث شبه الأذان بالموسيقى (الأغانى) وحذف المشبه الأذان وصرح بالمشبه به الأغانى، وقال الحجاز لأن الأذان شعيرة من شعائر الإسلام الذي موطنه ومهبطه أرض الحجاز.

- استخدم الشاعر الاستعارة التصريحية إذ يقول:

آج بھی اس دیس میں عام ہے چشم غزال اور نگاہوں کے تیر آج بھی ہیں دل نشیں

ولا تزال عيون الغزال منتشرة في هذه البلاد حتى اليوم

ولا تزال سهام أنظارهم ستقرة في القلب

يقصد الشاعر هنا بعيون الغزال أى عيون نساء أهل الشام، وهى استعارة تصريحية؛ حيث شبه عيون نساء أهل أوربا بعيون الغزال (مثل عيون نساء أهل الشام)، وحذف المشبه عيون النساء، وصرح بالمشبه به عيون الغزال، وأتى بشى من لاوزمه وهى استقرار سهام نظراتهم في القلب، مثلما تُصب سهام نظرات أهل الشام.

وسر جمال التشبيه والاستعارة يكمن في التشخيص أى جعل غير العاقل شخصاً، والتجسيم أى جعل الأمر المعنوى محسوساً ونلمسه، والتوضيح حين يكون طرفا التشبيه حسيين أو معنويين.

ثانياً: المحسنات البديعية

تعرف بالزينة اللفظية أو الزخرف اللفظى أو اللون البديعي؛ فالمحسنات تهتم بتزيين الألفاظ أو المعانى بألوان بديعية، ومن المحسنات (الطباق، المقابلة، الجناس، التكرار، الالتفات، الاقتباس، الرمز، التلميح) وقد استخدمها الشاعر كالتالى:

١. الطباق

استخدم الشاعر الطباق الإيجابى في أكثر من موضع، إذ يقول: «**روزوشب: النهار والليل**»، وأيضاً «**حیاتِ وممات: الحياة والممات**»، «**دن،رات: النهار، الليل**»، **آنی وفانی: الموجود والفانی**»، «**اول وآخر: الأول و الآخر**»، «**باطن وظاہر: الظاهر والباطن**»، «**رزم ہویا نہ م ہو: حرب أم سلم**»، «**تیری زمیں آسماں: أرضك وسماؤك**»، «**موت،زندگی: الموت والحياة**».

من هنا نرى سر جمال الطباق يكمن في إبراز المعنى وتقويته وإثارة انتباه السامع عن طريق ذكر الشيء وضده.

٢. المقابلة

استخدم الشاعر المقابلة إذ يقول: «**عشق سے نورِ حیات، عشق سے نارِ حیات: نور الحياة من العشق، نار الحياة من العشق**»، «**اس کے دنوں کی تپش،اس کی شبوں کا گداز: حرارة أيامه، ونشوة لياليه**».

وسر جمالها تكمن في أنها تعطى جرساً موسيقياً تطرب له الاذن ويثير الذهن ويقوى المعنى.

٣. الجناس

استخدم الشاعر الجناس غير التام إذ يقول: «**لے،نَے: لحن، مزمار**»، «**عجیب،غریب**»، إذ أنه يحدث نغماً موسيقياً تثير النفس وتطرب إليه الأذن، كما يؤدى حركة ذهنية تثير الانتباه عن طريق الاختلاف في المعنى.

٤. التكرار

استخدم الشاعر التكرار في مواضعين الأول؛ تكرار نصف شطرة والتى كررها خمس مرات إذ يقول:

سلسلہءروز و شب، نقش گرِ حادثات
سلسلہءروز و شب، اصل حیات و ممات
سلسلہءروز و شب، تار حریر دو رنگ

سلسلہء روز وشب، سازِ ازل کی فغاں

سلسلہء روز وشب، صیرفیء کائنات

تعاقب الليل والنهار، يصنع الأحداث

تعاقب الليل والنهار، أصل الحياة والممات

تعاقب الليل والنهار، من لونين خيط الحرير

تعاقب الليل والنهار، صوت قيثارة لأذل

تعاقب الليل والنهار، صائغ الكائنات

والثاني؛ تكرار نصف شطرة كررها مرتين إذ يقول:

کارِ جہاں بے ثبات! کارِ جہاں بے ثبات!

لا ثبات لأعمال الدنيا! لا ثبات لأعمال الدنيا!

يفيد التكرار في تقوية المعنى، وخلق جو نفسي، وموسيقى شعرية تطرب القارئ.

٥. الالتفات

وهو الانتقال من ضمير إلى ضمير إذ يقول:

«تجھ کو پرکھتا ہے یہ، مجھ کو پرکھتا ہے یہ: أنہ تختبرک، أنہ یختبرنی»

تو ہو اگر کم عیار، میں ہوں اگر کم عیار موت ہے تیری برات موت ہے میری برات

أن كنت قليل العيار، وكنت أنا قليل العيار فالموت قدرك والموت قدري

وسر الجمال هنا إثارة الذهن وجذب الانتباه ودفع الملل.

٦. الاقتباس

هو أخذ كلمات أو عبارات قرآنية مع التغيير فيها أو بدون تغيير ودون نسبها إلى قائلها الحقيقي، يقول:

«آہ وہ مردانِ حق! وہ عربی شہسوار حاملِ «خلق عظیم»، صاحبِ صدق ویقین»

آه رجال الحق أولئك! أولئك القائدة العرب! أصحاب «خلق عظيم»، وأصحاب وصدق ويقين

اقتبس الشاعر آية قرآنية من قوله تعالى ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[1] حيث يريد أن يوضح أن مسلمون الأندلس يحملون أفضل الأخلاق الطاهرة ويأخذونها من رسول الله، وهى أهم صفة من صفات سيدنا محمد ﷺ وصفه بها الله تعالى.

ويقول أيضاً:

«ہاتھ ہے اللہ کا، بندهٔ مومن کا ہاتھ　　　غالب وکار آفریں، کار کشا، کارساز»

يد الله هي يد العبد المؤمن　　　هو الخالق هو البادئ هو الصانع

فهنا تعبير لا يقصده لذاته بل للمعنى الكامن وراءه، اقتبسه الشاعر من قول الحق ﷻ: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾[2]، حيث يريد الشاعر أن يوضح أن يد الله في الأرض مجسدة في يد عبده المؤمن فيقول الحديث القدسى «**مايزال عبدى يتقرب إلى النوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت .... ويده التي يبطش بها....**»[3]، فمسجد قرطبة هذا العمل الخالد لم يكن بناه «عبد الرحمن الداخل» بيده بل هو موكل من الله ومجسمة يد الله تعالى في يده، فهو العبد المؤمن الذي مازال يتقرب إلى الله حتى أحبه وأصبح يده التي يبطش بها.

٧. التضمين

التضمين هو أن يضمن الشاعر نظمه شيئا من نظم غيره، وقيل إنه تضمين الشعر من شعر الغير مع التنبيه عليه إن لم يكن مشهورا عند البلغاء[4]، فاستخدم الشاعر التضمين من الشعر العربي إذ يقول:

«عشق کی مستی سے ہے پیکر گل تابناک　　　عشق ہے صہبائے خام، عشق ہے کاس الکرام»

بنشوة العشق يضيء الجسد الترابي　　　العشق هو الخمر الخالص، العشق هو كأس الكرام

وهو مأخوذ من الشعر العربي إذ يقول:

شربنا وأهرقنا على الأرض فضله　　　وللأرض من كأس الكرام نصيب[5]

(١) سورة القلم، الآية رقم (٤).

(٢) سورة الأنفال، الآية رقم (١٧).

(٣) صحيح البخارى، الألبانى، باب التواضع، كتاب الرقاق، حديث رقم(٦١٣٧).

(٤) الخطيب القزويني محمد بن عبد الرحمن جلال الدين، إبراهيم شمس الدين (= تمق)، الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع، ج١، ٢٠٠٩م، ص٣٨٤.

(٥) صالح عبد العزيز الشاعر، المختارات الشعرية لأبى حامد الغزالى من كتاب إحيا علوم الدين، المدبولى، ٢٠١٠م.

هنا ضمن «إقبال» «*كاس الكرام*» من الشعر العربي وذلك دلالة على كثرة إطلاعه، فهنا يصف عشق ذات الله تعالى مثل كأس الكرام والمقصود بها الكأس الذي يمتلأ ويفيض على الأرض من حوله، فالعشق الإنسان لله يجعله ينتشى ويفيض على من حوله.

- ويقول:

مرد سپاہی ہے،وہ اس کی زرہ لاالہ	*سایہء شمشیر میں اس کی پنہ لاالہ*
رجل جنديه، درعه لا اله إلا الله	ملجاه لا اله إلا الله في ظل السيف

يتحدث الشاعر هنا عن رجال الإسلام فيصفهم بأنهم جنود الله تعالى على الأرض، ففى ساحة الحرب يكون درعهم التوحيد، وكلما اشتدت بهم الحرب فلا ملاذ لهم سوى إيمانهم واعتمادهم على الله أى لا اله إلا الله، فنراه ضمن النص بـ «*لاالہ*» إى كلمة التوحيد، حيث قام بتوظيف النص الدينى في محاولة منه للتأكيد على أن كلمة الشهادة ليست عبارة عن لفظة ينطقها اللسان، بل هي قيمة الإيمان، ويجب على كل من يلفظها أن يتحمل مسئوليتها كاملة[1]، فنرى الشاعر سعي لتكثيف الصورة بكلمات قليلة وهذا من جماليات فن الرمز التي برع فيها الشاعر.

٨. التلميح

التلميح هو الإشارة في فحوى الكلام أو قرينة سجع إلى قصة معلومة أو نكتة مشهورة أو بيت شعر حفظ لتواتره أو إلى مثل سائر يجريه في كلامه على جهة التمثيل وأحسنه وأبلغه ما حصل به زيادة في المعنى المقصود، وبدون معرفة أو فهم هذه الإشارة لا يمكن فهم كلامه بشكل جيد، فيستخدم الشاعر ألفاظاً عندما تأتى على اللسان يتمثل ما يشير إليه أمام الأعين على الفور، والغرض منها إيصال وتفهيم الكثير من المعانى بالقليل من الألفاظ[2].

أتقن «إقبال» التلميح فبرع في استخدام الكلمات الدالة على الحدث والتى تجسد المشهد أمام القارئ وتعمل على زيادة ترسيخ الحدث وتوظيفه.

(١) رهام عبد الله سلامة، توظيف التراث في الشعر الأردى الحديث دراسة أدبية لنماذج مختارة، ص ١٢٤.
(٢) نها مصطفى محمود سعد، التلميح في الغزل الأردى في القرن التاسع عشر الميلادى .. دراسة تحليلية نقدية، رسالة ماجستير، قسم اللغة الأردية وآدابها، كلية الدراسات الإنسانية، جامعة الأزهر، ٢٠٠٧م. نقلاً عن/ تقى الدين أبو بكر على بن عبد الله الحمودى الأزرارى، خزانة الأدب وغاية الأرب، بيروت، ١٩٨٧م، ص ٤٠٦. وأيضاً/ حافظ محمود شيرانى، *سرمایہء اردو*، ص ٢٥٢.

- إذ يقول:

تیرے در و بام پر وادی ایمن کا نور | تیرا منار بلند جلوہ گہ جبرئیل

على بابك وسقفك نور الوادى الأيمن | ومأذنتك مكان تجلى جبريل عليه السلام

هنا يصف «إقبال» المسجد فيرى شرفاته مشرقة بنور ربها، ومنارته عالية في السماء والتى تبلغ (٨٠٠) قدم وهى مهبط جبريل عليه السلام، في الشطرة الأولى أراد الشاعر أن يصف النور الذي على شرفات المسجد فلم يجد أجمل وأقوى من نور الوادى الأيمن بالبقعة المباركة في سيناء، وذكر الوادى الأيمن يسترجع معه القارئ قصة سيدنا موسى عليه السلام إذ يقول الله تعالى: ﴿إِذْ رَأَى نَاراً فَقَالَ لأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَاراً لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى * فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى* إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾[١]. وفى موضع آخر يذكرها الله ﷻ بالوادى الأيمن إذ يقول: ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِن شَاطِئِ الْوَادِ الأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ﴾[٢]، فهنا تلميح أفاد في إتمام المعنى دون الإطالة وأثر في النفس دون تفصيل أو ملل.

- ويقول أيضاً:

مٹ نہیں سکتا کبھی مرد مسلماں کہ ہے | اس کی اذانوں سے فاش سر کلیم و خلیل

لا يمكن للمسلم أن يندثر قط | فإن سر موسى وإبراهيم ينكشف من أذانه

هنا أراد الشاعر أن يوضح مدى قوة ومتانة المسجد الخالدة التي لا تمحى والمستمدة من قوة ومتانة الإسلام والتي يذكرنا بها الأذان ويكشف معه سر سيدنا إبراهيم عليه السلام وسيدنا موسى عليه السلام، فنلاحظ استخدام التلميح هنا ليفيد في تمام المعنى وحشد كثير من الأفكار بمجرد أسمائهم، وهذا يندرج تحت توظيف الشخصيات الدينية في جزء من التلميح، فالدوافع التي وقفت وراء توظيف الشاعر لهم تعود إلى إثراء تجربته الشعرية وتطويرها وتعميقها فنياً، ذلك بما أتاحته له شخصية سيدنا موسى وسيدنا إبراهيم عليهما السلام من قدرة على الإيحاء والتأثير من توظيفهما جزءاً من النص[٣]، فشخصية سيدنا إبراهيم عليه السلام رمزاً للوحدانية في مجتمع وثنى، وشخصية سيدنا موسى عليه السلام رمزاً للقوة في مواجهة الظلم، وكلاهما حمل على عاتقه مواجهة رموز

(١) سورة طه، آية رقم (١٠، ١١، ١٢).
(٢) سورة القصص، آية رقم (٣٠).
(٣) رهام عبد الله سلامة، توظيف التراث في الشعر الأردى الحديث دراسة أدبيا لنماذج مختارة، رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر، ٢٠١٣م، ص ٢٥، ٤٠.

الشرك والكفر والوثنية بكل جرأة وشجاعة، فكلاهما كان الرجل الحق في مواجهة معركة الوجود، حيث يرى «إقبال» أنه مع رفع الأذان نتذكر معركة أنبيائنا ضد الباطل وثباتهم على الحق وهو سر وجود الإسلام حتى اليوم.

- ويقول أيضاً:

دیکھ چکا المنی، شورش اصلاح دین ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ — جس نے نہ چھوڑے کہیں نقش کہن کے نشاں

لقد شاهدت بنفسك ثورة إصلاح الدين في ألمانيا — التي محت تماماً آثار الزمن القديم

يتشوق «إقبال» إلى ثورة جديدة مركزها الشرق الإسلامي ، يقول إن ألمانيا شهدت ثورة الإصلاح الديني التي محت الآثار القديمة والتقاليد البالية في أوربا، ففي «شورش اصلاح دین» تلميح تاريخي، فالشاعر يلمح لثورة الإصلاح الديني التي قامت في ألمانيا، يتزعمها «مارتن لوثر»[(١)] سنة ١٥١٧م، وأبرز مقومات فكر لوثر اللاهوتي هو أنّ الحصول على الخلاص أو غفران الخطايا هو هديّة مجانيّة ونعمة الله من خلال الإيمان بيسوع المسيح مخلصًا، وبالتالي ليس من شروط نيل الغفران القيام بأي عمل تكفيري أو صالح؛ وثانيًا: رفض «السلطة التعليمية» في الكنيسة الكاثوليكية والتي تنيط بالبابا القول الفصل فيما يتعلق بتفسير الكتاب المقدس معتبراً أن لكل امرئ الحق في التفسير. وثالثًا: أنّ الكتاب هو المصدر الوحيد للمعرفة المختصة بأمور الإيمان. رابعًا: سلطة الكهنوت الخاص باعتبار أن جميع المسيحيين يتمتعون بدرجة الكهنوت المقدسة. وخامساً: سمح للقسس بالزواج، وغيرها. وعلى أساسها انقسمت المسيحية إلى الكاثوليك والبروتوستانت[(٢)].

- ويقول:

چشم فرانسیس بھی دیکھ چکی انقلاب — جس سے دگرگوں ہوا مغربیوں کا جہاں

رأت عيون الفرنسيين الثورة — والتى قلبت أحوال الغرب كله

(١) مارتن لوثر (١٠ نوفمبر ١٤٨٣ – ١٨ فبراير ١٥٤٦) راهب ألماني، وقسيس، وأستاذ للاهوت، ومُطلق عصر الإصلاح في أوروبا، بعد اعتراضه على صكوك الغفران. نشر في عام ١٥١٧ رسالته الشهيرة المؤلفة من خمس وتسعين نقطة تتعلق أغلبها بلاهوت التحرير وسلطة البابا في الحل من «العقاب الزمني للخطيئة» رفضه التراجع عن نقاطه الخمس والتسعين بناءً على طلب البابا ليون العاشر عام ١٥٢٠ وطلب الإمبراطورية الرومانية المقدسة ممثلة بالإمبراطور شارل الخامس أدى به للنفي والحرم الكنسي وإدانته مع كتاباته بوصفها مهرطقة كنسياً وخارجة عن القوانين المرعيّة في الإمبراطوريّة. للمزيد راجع/
http://ar.wikipedia.org/wiki.

(٢) الأستاذ المفدى، مقالة بعنوان«الإصلاح الدينى»، للمزيد راجع/
http://www.madariss.fr/HG/trc.

ما زال «إقبال» يتحدث عن الثورة التي يتمنى أن تجتاح العالم الإسلامي، فيلمح بثورة فرنسا في قوله «فرانسیس انقلاب» وهى الثورة التي اندلعت في الرابع عشر من يوليو عام ١٧٨٩م، وامتدت حتى ١٧٩٩م، إذ كانت فترة من الاضطرابات الاجتماعية والسياسية في فرنسا أثرت بشكل بالغ العمق على فرنسا وجميع أوروبا، فقد انهار خلالها النظام الملكي المطلق في غضون ثلاث سنوات والذي كان قد حكم فرنسا لعدة قرون، وخضع المجتمع الفرنسي لعملية تحوّل مع إلغاء الامتيازات الإقطاعية والارستقراطية، إلى جانب بروز دور عموم الجماهير وفلاحي الريف في تحديد مصير المجتمع، كما تم خلالها رفع ما عرف باسم مبادئ التنوير وهي المساواة في الحقوق والمواطنة، والحرية، ومحو الأفكار السائدة عن التقاليد والتسلسل الهرمي والطبقة الأرستقراطية والسلطة الملكية، وتم إعلان إلغاء الملكية ثم إعلان الجمهورية الفرنسية الأولى (أي النظام الجمهوري) في سبتمبر ١٧٩٢، وأعدم الملك لويس السادس عشر في العام التالي كانت التهديدات الخارجية قد لعبت دورًا هامًا في تطور الأحداث، إلى أن وصل نابليون الأول إلى السلطة وأعقب ذلك إعادة النظام الملكي تحت إمرته وعودة الاستقرار إلى فرنسا. وقد استمر عودة الحكم الملكي واستبداله بنظام جمهوري لفترات ممتدة خلال القرن التاسع عشر، وبعد خلع نابليون قامت الجمهورية الثانية (١٨٤٨-١٨٥٢) تلتها عودة الملكية (١٨٥٢-١٨٧٠)[(١)]. فنرى كيف استطاع الشاعر إيصال المعنى المراد باستخدام ألفاظ بسيطة، فبمجرد ذكر ثورة فرنسا رجع القارئ بخياله للحرية والعدالة الاجتماعية والمبادئ التي قامت الثورة لأجلها، فالتلميح صنعة معنوية وليس لفظية لأنه يضيف جمالاً في المعنى لا في اللفظ.

- ويقول أيضا:

ملت رومی نژاد کہنہ پرستی سے پیر	لذت تجدید سے وہ بھی ہوئی پھر جواں
أهل إيطاليا شاخوا بسبب تمسكهم بالقديم	ثم صاروا شباباً بفضل متعت التجديد

استمر «إقبال» في تلميحه بثورة التجديد الذي يشتاق إليه، فيلمح بقول «ملتِ رومی نژاد»، و«لذتِ تجدید» فيقصد به أهل إيطاليا ويشير إلى العظمة التي عاشتها تحت قيادة حكم «مسوليني»[(٢)]،

(1) http://ar.wikipedia.org/wiki

(٢) بينيتو أندريا موسوليني (٢٩ يوليو ١٨٨٣ - ٢٨ أبريل ١٩٤٥) حاكم إيطاليا ما بين ١٩٢٢ و١٩٤٣، شغل منصب رئيس الدولة الإيطالية ورئيس وزرائها، وفي بعض المراحل وزير الخارجية والداخلية، وهو من مؤسسي الحركة الفاشية الإيطالية وزعمائها، سمي بالدوتشي من عام ١٩٣٠م إلى ١٩٤٣م، يعتبر موسوليني من الشخصيات الرئيسية المهمة في خلق الفاشية، دخل حزب العمال الوطني ولكنه خرج منه بسبب معارضة الحزب لدخول إيطاليا الحرب، عمل=>

ومحيت مع الحرب العالمية الثانية، وإن كان «إقبال» نظم هذه القصيد قبل الحرب العالمية الثانية، وقد بث مسوليني في الشعب الإيطالى روح النخوة والطموح، والاعتداد بالنفس والقومية الرومية.

٩. الرمز

الرمز في اللغة: الإشارة والإيماء، وهو في الاصطلاح الأدبي «علامةٌ تُعتبر ممثّلة لشيء آخر ودالّة عليه، فتُمثّله وتحلّ محلّه»، ويستعمله الأديب خروجاً من المباشرة إلى عوالم فنية يوظف فيها حدثاً تاريخياً أو أسطورة أو شخصية تراثية أو أي كائن من كائنات الوجود، يعمد الشاعر فيه إلى الإيحاء والتلميح بدلا من اللجوء إلى المباشرة والتصريح(١). وقيل الرمز إشارة أو إيماء بالعينين والحاجبين والشفتين والفم، وهو كل ما أشرت إليه فيقول الله ﷻ: ﴿أَلاَّ تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ إِلاَّ رَمْزاً﴾(٢)، ويفهم من محتواه معنى ما(٣).

لجأ «إقبال» إلى الرمز والإشارة في العديد من المواضع داخل القصيدة مما يضفى جواً نفسياً مثيراً ومؤثراً في نفس القارئ، ويثير انتباهه ليفكر في المعنى المقصود من البيت، فنراه يضفى على الأبيات روح الشفافية وإطلاق الظلال والقرائن.

- إذ يقول:

مردِ خدا کا عمل عشق سے صاحب فروغ　　　عشق ہے اصلِ حیات، موت ہے اس پر حرام

يسود عمل رجل الحق بالعشق　　　العشق أصل الحياة، والموت محرم عليه

هنا يتحدث الشاعر عن العمل الخالد الباقي، وهو الذي يكون لوجه الله، فالإنسان المتيم بعشق الله ﷻ يعمل ما فيه الخير للجميع دون مقابل من الناس بل هو لله فقط، فبسبب عشقه لذات الله تعالى يكون العمل خالداً وباقياً، فيموت الإنسان وتبقى أعماله الصالحة التي تجسد مدى عشقه

=موسولني في تحرير صحيفة أفانتي، ومن ثَم أسس ما يعرف بوحدات الكفاح التي أصبحت النواة لحزبه الفاشي الذي وصل به الحكم بعد المسيرة التي خاضها من ميلانو في الشمال حتى العاصمة روما. دخل الحرب العالمية الثانية مع دول المحور. في ظل هزيمته حاول موسيليني الهروب إلى الشمال، في نهاية شهر أبريل من عام ١٩٤٥ م ألقي القبض عليه وأعدمته حركة المقاومة الإيطالية مع أعوانه السبعة عشر بالقرب من بحيرة كومو، أخذت جثته مع عدد من أعوانه إلى ميلانو إلى محطة للبنزين وعُلقوا رأساً على عقب حتى يراهم عامة الناس ولتأكيد خبر موته. للمزيد راجع/ http://ar.wikipedia.org/wiki.

(١) مقالة بعنوان «الرمز في الشعر العربي الحديث»، مقهى الأدب العربي، ٢٠١٣م. http://majles.alukah.net/t. 2014/ 3/ 5

(٢) سورة آل عمران، الآية رقم (٤١).

(٣) نها مصطفى محمود سعد، التلميح في الغزل الأردي في القرن التاسع عشر الميلادي .. دراسة تحليلية نقدية. نقلاً عن/ محمد بن مكرم بن منظور الأفريقى المصرى، لسان العرب، ط ١، ج ٥، دار الصادر، بيروت، ص٣٥٦.

لله تعالى، لذا يصف الشاعر هذا العمل بالعشق (المتجلى داخل العمل الصالح) ويقول إن العشق خالد فهو أصل الحياة والموت محرم عليه، فاستخدم «إقبال» لفظ «*مردِ خدا*: رجل الحق أو رجل الله» في أكثر من موضع في القصيدة، حيث يرمز إلى الإنسان الذي تكون كل أعماله تتبع رضا الله ﷻ[1]، ويستخدم الشاعر هذا المصطلح لكي يؤثر في نفس المتلقي ويرسخ في ذهنه.

- ويقول أيضاً:

عشق دمِ جبرئیل، عشق دلِ مصطفیٰ ﷺ — عشق خدا کا رسول، عشق خدا کا کلام!

العشق أنفاس جبريل، قلب المصطفى ﷺ — العشق هو رسول الله، العشق هو كلام الله!

فالعشق هو العاطفة التي تسمو على المادة والمعدة، وهي حقيقة جامعة بين الإيمان والحنان، ولا صلة له بالغرام والعاطفة الجنسية[2]، فروح جبريل الطاهر وقلب المصطفى عليه السلام وأخلاقه النبيلة وكلام الله تعالى أي القران الكريم كل هذا يتجلى فيه معنى العشق، فنراه هنا لجأ إلى الرمز في «جبريل، المصطفى، كلام الله» أي يقصد به الرسالة السماوية التي تجلت من عند الله عن طريق جبريل عليه السلام إلى رسول الله ﷺ، فالعشق سر كامن وراء كل هذا.

- ويقول:

رنگ ہو یا خشت وسنگ، چنگ ہو یا حرف وصوت — معجزۂ فن کی ہے خونِ جگر سے نمود!

سواء كان لوناً أو حجراً أو مزماراً أو صوت أو حرف

فإن معجزة الفن تظهر بدماء الكبد

يقول الشاعر إن البدائع الفنية إذا لم ترافقها العاطفة، ولم يمسها دم الكبد أي لم يرويها العشق فصبح لا قيمة لها فالمعجزة الفنية لا تعيش إلا بالعشق، ففي المصرع الأول استخدم «**خشت وسنگ**: الطوب اللبن أو الحجر» رمزاً إلى فن العمارة، و«**چنگ**: المزمار» رمزاً إلى فن الموسيقى، و«***حرف وصوت***: الكلمة والحرف» رمزاً إلى فن الإنشاء أو الشعر[3]، فجمع بين كل هذه الفنون بأنها لو لم يكن بها إخلاص فلا تكون فناً خالداً فالإخلاص يجعلها معجزة.

---

(١) مولانا غلام رسول مہر، مطالب بال جبريل، ص ١١٨.

(٢) عبد المعين الملوحي (مترجم)، ميرزا سعيد ظفر چغتاى، و سوزان بوساك، جناح جبريل، ص ٤٧٠.

(٣) مولانا غلام رسول مہر، مطالب بال جبريل، ص ١٢٠.

- يقول أيضاً:

شوق مری لے میں ہو، شوق مری نے میں ہے	نغمہء اللہ ہو میرے رگ وپے میں ہے
الشوق في لحنى، والشوق في مزماری	وأغنية ،و الله تسرى في عروقى وأوصالى

هنا يقول الشاعر أن ذكر الله في شعره وفى كل لفظة يتلفظ بها وفى لحنه، وتنبض كل عروقه بحب الله، فهنا صورة رمزية للبيت ككل يرمز إلى عشق الشاء ـ لذات الله تعالى؛ إذ أن الصور الرمزية هنا تبدأ من الأشياء المادية، على أن يتجاوزها الشاعر ليعـ ر عن أثرها العميق في النفس في البعيد من المناطق اللاشعورية، وهي المناطق الغائمة الغائرة في النفـ س، فأراد أن يوضح أن عشق الله يتغلغل بداخله، كما استخدم الشاعر لفظ «اللہ ہو» أى هو الله وهو أ سلوب نداء من التعبير الصوفية.

- ويقول:

اس کی زمیں بے حدود، اس کا افق بے ثغور	اس کے سمندر کی موج، دجلہ ودنیوب ونیل!
أرضه بلا حدود، وأفقه بلا ثغور	موج بحره دجله ودانوب والنيل

هنا يتحدث الشاعر عن الأمة الإسلامية وكأنها مجسدة في صـ ـرة المسجد فيقول أن أرضها بلا حدود وأفقها بلا ثغور وموج أنهار دجلة ودانوب والنيل ما هي إلا موجة صغيرة في بحره الواسع[1]، فلجأ الشاعر للرمز في قوله «دجلہ ودنیوب ونیل»، فنهر دجلة في العراق، ونهر دانوب في جنوب ألمانيا، ونهر النيل في مصر، فنراه رمز لقارة آسيا وأوربا وأفـ يقيا حيث أن الإسلام عبر تلك القارات، وتلك القارات موجة صغيرة في بحره الواسع.

فكل هذه المحسنات البديعية تضفى جمالاً وإبداعاً للنص، و نجعله أكثر شجناً وطرباً للنفس.

(١) عبد المعين الملوحى (مترجم)، ميرزا سعيد ظفر شاغتى، و سوزان بوساك، جناح جبريل، ص ٤٧٢.

النتائج التي توصل إليها البحث:

- نظم «إقبال» هذه المنظومة في «إسبانيا» لذا نشعر فيها بصدق التجربة، حيث عاش التجربة بنفسه يجعلنا نلمس معرفته لعناصرها بفكره وإيمانه بها ودبيب حبهما في نفسه، كما نلمس عنده دقة الملاحظة وقوة الذاكرة وسعة الخيال وعمق التفكير حتى يخلق نسيجاً متناغماً ومنسجماً داخل هذه التجربة الشعرية.
- بمقدار تنوع أدوات الشاعر الفنية وبراعة وسائله الشعرية، تعددت أبعاد رؤيته الشعرية دون أن تفقد وحدتها وتلاحم أبعاده.
- استخدم «إقبال» العديد من المحسنات البديعية منها: (الطباق، المقابلة، الجناس، التكرار، الالتفات، الاقتباس، الرمز، التلميح) والتي تطفئ لون جمالي على النص تجعله أكثر إثارة وأكثر متعة.
- سر الخلود والبقاء للآداب، والإنتاج، والفنون هو العشق أي لابد أن يكون العمل نابعاً من الوجدان.
- المؤمن الورع هو الذي يسعى في الأرض لنشر المحبة والمودة والخير بين الناس.
- قارن «إقبال» بينه وبين المسجد في أن كلاهما يجمع بينهما الإيمان والحنان على الرغم من أنه أصله من بلاد الهند أى بلاد الكفر أما المسجد أصله من بلاد الشام أى بلاد الإسلام.
- يتشوق «إقبال» إلى ثورة تجتاح العالم الإسلامى للنهوض به، وتعوى من همم الناس وتجدد من عزائمهم ودمائهم، فالثورات تجدد الحياة وتجعل من الشيخ شاباً
- يتنبأ «إقبال» بحدوث شيء يذهل العقل وأتوقع أنه حدث بالفعل وهو الحرب العالمية الثانية.

ثبت المصادر والمراجع

أولاً: المصادر والمراجع العربية

١) أمجد سيد أحمد، إبراهيم محمد إبراهيم، شاعر الشرق محمد إقبال، مطبوعات سفارة باكستان الإسلامية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

٢) الخطيب القزويني محمد بن عبد الرحمن جلال الدين، إبراهيم شمس الدين (محقق)، الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع، ج١، ٢٠٠٩م.

٣) صالح عبد العزيز الشاعر، المختارات الشعرية لأبى حامد الغزالى من كتاب إحياء علوم الدين، المدبولى، ٢٠١٠م.

٤) عبد المعين الملوحى (مترجم)، ميرزا سعيد ظفر چغتاى، و سوزان بوساك، جناح جبريل، الديوان الخامس، ج ١، دار بن كثير.

٥) على عشرى زايد، قراءات في الشعر العربى المعاصر، دار الفكر العربى، ١٩٩٧م، القاهرة.

٦) محمد غنيمى هلال، النقد الأدبى الحديث، دار نهضة مصر للنشر، الطبعة الحادية عشرة، القاهرة، ٢٠١٢م.

٧) ميرزا محمد منور، محمد سميع مفتى (مترجم)، مقالة بعنوان «تأثير الأدب العربى في شعر إقبال»، مجلة إقباليات العربية، العدد الرابع، ٢٠٠٣م

ثانياً: الرسائل والأبحاث العلمية العربية

٨) رهام عبد الله سلامة، توظيف التراث في الشعر الأردى الحديث دراسة أدبية لنماذج مختارة، رسالة دكتوراه، قسم اللغة الأردية وآدابها، كلية الدراسات الإنسانية، جامعة الأزهر، ٢٠١٣م.

٩) نها مصطفى محمود سعد، التلميح في الغزل الأردى في القرن لتاسع عشر الميلادى .. دراسة تحليلية نقدية، رسالة ماجستير، قسم اللغة الأردية وآدابها، كلية الدراسات الإنسانية، جامعة الأزهر، ٢٠٠٧م.

ثالثاً: المصادر والمراجع الأردية

١) إقبال، كليات إقبال، شيخ غلام على اينڈسنز، پبلشرز، لاهور، اشاعت ہفتم، ١٩٨٦ء.

) سيد عبد الماجد الغوري، ديوان محمد إقبال، دار بن كثير، الطبعة الثالثة، الجزء الثاني، دمشق، بيروت.

٣) مولانا غلام رسول مہر، مطالب بال جبریل، شیخ علی اینڈ سنز لمیٹڈ، لاهور، اشاعت ششم، ١٩٨٧ء.

رابعاً: شبكة المعلومات الدولية (الانترنت)

1- http://ar.wikipedia.org/wiki.
2- http://majles.alukah.net/t.
3- http://www.madariss.fr/HG/trc.
4- http://www.awda-dawa.com/print.
5- http://www.drmosad.com/index.

الترجمة:

«مسجد قرطبة»

(نُظمت على أرض أسبانيا بالخصوص في قرطبة)

تعاقب الليل والنهار، يصنع الأحداث

تعاقب الليل والنهار، أصل الحياة والمات

تعاقب الليل والنهار، من لونين خيط الحرير

تصنع منه الذات رداء الصفات

تعاقب الليل والنهار، صوت قيثارة الأزل

تُظهر منه الذات تفاوت الكائنات

أنه يختبُرك أنه يختبرُنى

تعاقب الليل والنهار، صائغ الكائنات

أن كنت قليل العيار، وكنت أنا قليل العيار

فالموت قدرك، والموت قدرى

ما حقيقت ليلك ونهارك

سواء تيار من الزمان لا ليل فيه ولا نهار

جميع معجزات الفن عارضة وفانية

لا ثبات لأعمال الدنيا! لا ثبات لأعمال الدنيا!

الأول والأخر فناء، والظاهر والباطن فناء

سواء في ذلك ما كان قديماً أو حديثاً كله مصيره الفناء

* * * *

لكن لون الثبات والفناء في ذلك الأثر

الذى ينجزه رجل من رجال الله

يسود عمل رجل الحق بالعشق

العشق أصل الحياة، والموت محرم عليه

رغم أن سيل الزمان قوى وسريع

فأن العشق في ذاته سيل يتحكم في كل السيول

ليس في تقويم العشق سوى العصر الحاضر

فى تقويم العشق بالإضافة إلى العصر الحاضر أزمنة أخرى لا اسم لها!

العشق أنفاس جبريل، العشق هو قلب المصطفى

العشق هو رسول الله، العشق هو كلام الله

الجسد الترابى (جسم الأنسان) يضيئ بنشوة العشق

العشق هو الخمر النقى، العشق هو كأس الكرام

العشق هو فقيه الحرم، العشق هو أمير الجنود

العشق هو ابن السبيل الذي له الآف المنازل

أنغام الحياة من قيثارة العشق

نور الحياة من العشق، نار الحياة من العشق

* * * *

يا مسجد قرطبة! وجودك من العشق

فالعشق دوام المجسد ليس فيه ماضٍ ولا حاضر

سواء كان طوب لبن أو حجر أو مزمار أو صوت أو حرف

معجزة الفن تظهر بدماء الكبد

أن قطرة من دم الكبد، تجعل من الصخر قلباً

فمن دم الكبد الحُرقة والصوت والسرور والموسيقى
أجوائك منعشة للقلب وصوتى يحرق الصدر
ومنك حضور القلوب ومنى تنفتح القلوب
صدر آدم ليس أقل من العرش المُعلى
رغم أن حدود هذا الترابى كبد السماء
ماذا أن تيسر السجود للملائكة
فلم يتيسر لهم حرقة السجود!
أنا هندى كافر، أنظر شوقى وولهى
فى قلبى الصلاة والسلام، وعلى شفتاى الصلاة والسلام
الشوق في لحنى، والشوق في مزمارى
وأغنية هو الله تسرى في عروقى وأوصالى

* * * *

جلالك وجمالك، دليل على الرجل المؤمن
فهو ذو قدر وجمال، وأنت أيضاً ذو قدر وجمال
بناؤك محكم وأعمدتك لا تحصى
مثل نخيل كثيف في صحراء الشام
على بابك وسقفك نور الوادى الأيمن
علو مآذنتك مكان تجلى جبريل عليه السلام
لا يمكن للمسلم (الورع) أن يندثر قط (لا يُمحى)
فإن سر موسى(عليه السلام) وإبراهيم(عليه السلام) ينكشف من آذانه
آرضه بلا حدود، وآفاقه (سمائه) بلا ثغور

موج بحره دجله ودنيوب والنيل

زمانه عجيب، قصصه غريبة

فهو أرسل رسالة الوداع لزمن القديم

إنه ساق أرباب الذوق، فارس في ميدان الشوق

رحيقه خمر، وأصيله سيف

رجل جنديه، درعهم (لا آله)لا اله إلا الله

ملجئه (لا آله) لا آله إلا الله في ظل السيف

* * * *

بك أنكشف سر العبد المؤمن

وتنكشف حرارت أيامه، ونشوة لياليه

مكانته عالية، وفكره عظيم

أنت تعبر عن فرحه وشوقه وسعادته ودلاله

يد الله هي يد العبد المؤمن

هو الخالق هو البادئ هو الصانع

جسده من تراب، ونوره هو العبد المؤمن

غنى عن الثقلين وقلبه مستغنى

أمانيه قليلة وأهدافه جليلة

أدائه جميل ونظرته ساحرة

لين عند الحديث نشيط عند البحث

سواء في الحرب أو في السلم طاهر القلب طاهر الذيل

يقين رجل الله نقطة إرتكاز الحق

وهذا العالم بأسره، وهمٌ ولغزٌ ومجازٌ

هو غاية العقل، هو نتاج العشق

هو نشاط المحفل في دائرة الآفاق

* * * *

يا أرباب الفن! يا عظمت الدين المبين

بك أصبحت أرض الأندلس بمنزلة الحرم

وليس لحسنك نظير تحت الأفلاك

أنت في قلب المسلم وليس في مكان أخر!

آهٍ رجال الحق أؤلئك! أولئك القادة العرب

أصحاب «خلق عظيم»، وأصحاب الصدق واليقين

الذين ظهر هذا السر العجيب بفضل حكومتهم

أن عظمة أهل القلب هو الفقر وليس الملوكية!

الذين تربت الشرق والغرب على أنظارهم

كانت عقولهم مشاعل في ظلام أوربا

بفضل دمائهم أصبح أهل الأندلس اليوم

أصحاب قلوب سعيدة وبشوشين عند اللقاء وبسطاء منير الجبين

ولا تزال عيون الغزال منتشرة في هذه البلاد حتى اليوم

ولا تزال سهام أنظارهم مستقرة في القلب

اليوم تفوح روائح اليمن في هواءها (الأندلس)

أصوات الحجاز اليوم أيضاً في أغانيها

* * * *

أرضك وسمائك في أنظار النجوم

آه واآسفاه! منذ قرون أجوائك بلا آذان

وأى وادٍ، وفى أى منزلٍ

حطت قافلة العشق ذات العزم الشديد رحالها

لقد شاهدت بنفسك ثورة الإصلاح الدينى في ألمانيا

التى محت آثار الزمن القديم تماماً

عصمت البابا مُحيت مثل الحرف الخطأ

وتحركت سفينة الفكر الرقيقة

رأت عيون الفرنسيين الثورة

والتى قلبت أحوال الغرب كله

أهل إيطاليا شاخوا بسبب تمسكهم بالقديم

ثم صاروا شباب بفضل متعت التجديد

لا يزال الشوق نفسه يسرى في روح المسلم حتى اليوم

سر الأهى لا يمكن للسان أن يعُبر عنه

أنظر ما هذا الذي ينطلق من أعماق البحور

وأى لون تتغير به هذه القبة الزرقاء (السماء)!

* * * *

تغرق السحب في الشفق في وادئ الجبال،

والشمس تركت خلفها كثير من اللؤلؤ البدخشانى!

أغنية بنت المزارع بسيطة وتمتلأ حرقة

عهد الشباب سفينة القلب سيلٌ!

يا ماء نهر «كبير»! هناك شخص على ضفافك

من يرى حلم الزمن القادم

لا يزال العالم القادم وراء حجاب التقدير

والنقاب مكشوف عن سحره في عيوني

لأن رفعن الحجاب عن وجه أفكاري

لن تستطيع الأفرنجة تحمل كلامي

موت هي تلك الحياة التي لا ثورة فيها

فحياة روح الأمم كامنة في الثورات

تلك الأمة التي هي كالسيف في يد القدر

هى التي تحاسب نفسها على أعمالها على الدوام

كل الأعمال ناقصة بغير دماء الكبد

وكل النغمات نشاذ بغير دماء الكبد!

* * * *

الجلسة الثالثة

فكر إقبال وواقع الأمة



الموضوعـــــات





البحث الأول

هل تحققت طموحات إقبال في تضامن إسلامي في مختلف المجالات؟؟؟

هل تحققت طموحات إقبال
في تضامن إسلامي في مختلف المجالات ؟؟؟

دكتور/ شوقي أحمد دنيا(*)

قال تعالى:

﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴾

وقال صلى الله عليه وسلم:

«مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى»

وقال حكيم:

كونوا جميعاً يا بنيَّ إذا اعترى ** خطب ولا تتفرقوا آحاداً
تأبى الرماح إذا اجتمعن تكسراً ** وإذا انفردن تكسرت أجاداً

وقال الشاعر:

الناس للناس من بدو وحاضرة ** بعض لبعض وإن لم يشعروا خدم

(*) أستاذ الاقتصاد - كلية التجارة «بنين» - جامعة الأزهر.

مقدمة:

خلق الله تعالى المسلمين ليكونوا أمة واحدة، وإن تعددت دولهم وتنوعت شعوبهم وتميزت جنسياتهم. فجعل جغرافيتهم منطقة واحدة متلاصقة، لا تجد في غالب الأمر دولة إسلامية إلا وهي محاطة بدول إسلامية، غير مفصولة بفواصل جغرافية حاجزة. وجعل مواردهم الاقتصادية لو نظرت لها على المستوى القطري لا تشكل بمفردها كِياناً اقتصادياً يمكِّن من التفرد والاستقلالية، فمهما وجدت موارد في أي دولة إسلامية فهي عاجزة بمفردها عن أن تقيم اقتصاداً قوياً مكتفياً بنفسه أو حتى قريباً من ذلك. بينما لو نظرت لها على المستوى الإسلامي لوجدتها تشكل كِياناً مكتملاً لا يحتاج حاجة ملحة مخلة إلى غيره. فالعجز هنا متوفر هناك، والمتوفر هنا هو عجز هناك.

وأوجد من العوامل الخارجية في كل زمان ما يحتم عليهم أن يكونوا أمة واحدة. ثم أمرهم سبحانه بأن يكونوا بالفعل في حياتهم متسقين مع هذه الحقائق التي تجعل منهم أمة واحدة. وبهذا صار تضامن المسلمين في كل المجالات، وبخاصة في المجال الاقتصادي حقيقة كونية وفريضة شرعية وضرورة حضارية.

فإذا ما أدركنا واستوعبنا تلك الحقائق فإن العجب يستولى علينا عندما ننظر بعين الواقع إلى واقع العالم الإسلامي في عصرنا هذا والذي يترجم بأجلي صورة وأتم ما تكون الترجمة لمتضادات التضامن الإسلامي ونقائضه من التشرذم والتقوقع والتدابر والتنابز. وتزداد الصورة قتامه إذا ما يممنا وجوهنا قبل العالم الخارجي المحيط والمجاور للعالم الإسلامي، حيث التكامل والتكتل والتعاون والتضامن، وبخاصة في المجال الاقتصادي يفرض نفسه فرضاً في حياة هذه الشعوب. وكأن الحقيقة الكونية التي صاغها شاعرنا الحكيم:

الناس للناس من بدو وحاضرة ❊❊ بعض لبعض وإن لم يشعروا خدم

وقد يتساءل سائل: لم هذا الموقف النشاز الشاذ؟ ومن المسئول عنه؟ وما العائق أمام تحقيق ما تجمعت وأجمعت عليه كل الحقائق الكونية والشرعية والحضارية؟

وأقول إن العوائق عديدة وإن المسئولين عن ذلك كثر على اختلاف درجات عوقانهم ومسئولياتهم. وأرى، وأحسب أن رؤيتي لن تكون بعيدة عن الصوب، أن العامل السياسي وعدم توفر إرادة بل حتى مجرد رغبة سياسية هو المسئول الأول(1).

وأقدم خالص شكري وجليل اعتزازي وعظيم امتناني للقائمين على أمر المؤتمر لحسن ظنهم في ودعوتهم لي للمشاركة في أعمال هذا المؤتمر المهم بورقة عن هل تحققت طموحات إقبال في تضامن إسلامي في مختلف المجالات؟؟؟. وأدعو الله تعالى أن أكون عند حسن الظن.

ومن ثم فإن المطلوب منا كمفكرين ومنفذين مداومة النظر في هذا الموضوع، بغية تطوير وتنشيط الجهود المبذولة حياله فكرياً وعملياً. وآمل أن يكون لهذه الورقة المتواضعة دور صغير في ذلك.

والله من وراء القصد وهو نعم المولى ونعم النصير

(1) وقديماً قرر ذلك رائد نظرية التكامل الاقتصادي بيلا بلاسا في كتابه نظرية التكامل الاقتصادي، ترجمة د. راشد البراوي، الطبعة الأولى، ص11.

المبحث الأول
ضرورة التضامن الاقتصادي الإسلامي

تمهيد:

من المنظور الاقتصادي نجد المصطلحات الشائعة هي التكامل والتعاون، ولها معاني محددة في الأدب الاقتصادي، ولها صورها وتجلياتها المعروفة. وبادئ ذي بدء لا يقصد بها موقف عابر تقفه دولة أو أكثر مع دولة تتعرض لظرف طارئ ثم ينتهي الأمر. وإنما المقصود قيام ترتيبات مقننة رسمية ينجم عنها حالة من التلاحم والتكتل المستمر على فترات من الزمن. والمصطلح الأكثر شيوعاً هو التكامل «integration» وصيغة الكلمة تعني قيام طرفين أو أكثر بإنجاز وضعية يكمل فيها طرف الطرف الثاني. ويتولد عن هذه العملية ميلاد شيء جديد مكتمل المكونات بدرجة أكبر من ذي قبل.

وقد توصل الاقتصاديون إلى تحديد العديد من صور التكامل الاقتصادي، وهي أشبه ما تكون بالمراتب والمراحل فهي متاصفة رأسياً وليس أفقياً[1]. وأولى المراحل تتطلب فقط إزالة القيود الكمية والرسوم الجمركية بين طرفي أو أطراف التكامل، وتسمى منطقة التجارة الحرة. والمرحلة التي تعلوها مباشرة هي أوغل منها في درجة التكامل، حيث تتطلب مع ذلك توحيد السياسة الجمركية للأطراف تجاه الدول الأخرى، وتسمى الاتحاد الجمركي. والمرحلة التي تعلو الاتحاد الجمركي مباشرة هي أوغل في التكامل حيث تتطلب فوق ما تقدم حرية تنقل عناصر الإنتاج من أيدي عاملة وتكنولوجيا ورؤوس أموال بين أطراف التكامل وتسمى هذه المرحلة بالسوق المشتركة. والمرحلة التي تعلو ذلك تكاملاً وإندماجاً تتطلب أكثر من ذلك توحيد السياسات النقدية والمالية بين الأطراف، وتسمى الوحدة الاقتصادية. وتلك هي أعلا مراحل التكامل الاقتصادي.

وتعبير التضامن المستخدم هنا ربما كان مقصوداً، لأن صيغته تقتضي حالة من التوحد والاندماج عالية، فالأطراف ضامنة متضامنة، وكأنها صارت بمثابة شيء واحد، فكل طرف ضامن ومضمون من قبل الطرف الآخر. وهذا هو ما نطمح إليه، وهو ما تسق والتشبيه النبوي للمسلمين بأنهم كالجسد الواحد، وبأنهم كالبنيان يشد بعضه بعضاً.

---

(١) بيلا بلاسا، مرجع سابق.

وقبل أن نُنهى هذا التمهيد علينا أن نحدد المقصود هنا بالتضامن الاقتصادي الإسلامي، ولا يتأتى ذلك دون استرجاع تاريخ فكرة التكامل الاقتصادي الإسلامي، لنتعرف على ما إذا كانت هناك خطوات قد اتخذت من قبل في هذا الصدد أم أننا اليوم نبدأ قصة التكامل من البداية.

والواقع أن هناك جهوداً بذلت في هذا المجال على المستوى النظري وعلى المستوى العملي على السواء[1]، وهناك العديد من الإجراءات التي سلفت، وكان حظها من التوفيق والنجاح متفاوتاً من حال لأخرى، ومن صورة لأخرى، هناك ما بذل حيال منطقة التجارة الحرة وحيال السوق المشتركة على كلٍ من المستوى الإقليمي العربي والمستوى الإسلامي. وهناك مؤسسات أقيمت لخدمة هذا الهدف مثل مجموعة البنك الإسلامي للتنمية ومجلس التعاون الخليجي، ومجموعة الثماني الإسلامية، والغرفة الإسلامية للتجارة والصناعة، والمركز الإسلامي لتنمية التجارة..الخ.

وفي ضوء ذلك فإن المطلوب منا الآن ليس إعادة اختراع العجلة، كما يقال، وإنما النظر العلمي الجاد فيما بذل وفيما أسس وأقيم على أرض الواقع، وتفعيله وتطويره، وتعديل ما ينبغي تعديله، والبناء عليه. علينا التعامل الجاد مع التحديات وتصحيح الأخطاء وتوسيع وتعميق الصالح.

وعلينا أن ندرك جيداً أن هدفنا هو تحقيق الوحدة الاقتصادية الإسلامية، ولا يتعارض ذلك مع تقسيم السير إلى مراحل وخطوات. وعلينا أن نسير في الطريق بحكمة وروية، ولا حرج من بعض التأني، وطالما أننا لا نتوقف ولا نرتد على أدبارنا فإننا واصلون إلى نهاية الطريق إن شاء الله تعالى، وهذا أفضل بكثير من الاندفاع غير المدروس في الحركة على أرض غير ممهدة سرعان ما يعقبه شلل وتوقف، كما حدث في تجارب سابقة للعالم العربي، وكان من عوامل ذلك إهدار أبجدية مراحل التكامل[2]. آن الأوان أن ندخل في صلب مسائل المبحث والتي تندرج تحت هذا التساؤل الكبير: لماذا كان التضامن الاقتصادي الإسلامي ضرورياً؟

---

(١) لمزيد من المعرفة يراجع مصطفي دسوقي، تجارب التعاون والتكامل الاقتصادي بين الدول الإسلامية، المؤتمر الدولي حول «اقتصاديات الدول الإسلامية في ظل العولمة» جامعة الأزهر، مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي، المحرم/مايو ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، د. محمد علي العقلا، السوق الإسلامية المشتركة، القاهرة: مكتبة زهراء الشروق، ٢٠٠٧م.

(٢) د. رفعت لقوشة، السوق العربية المشتركة . مداخلات أولية، المؤتمر السنوي الثاني، مركز دراسات المستقبل، جامعة أسيوط، ١٩٩٧م. وانظر: د. مصطفي محمد، السوق العربية المشتركة وتفعيل العمل الاقتصادي العربي المشترك، المؤتمر السنوي الثاني، مركز دراسات المستقبل، جامعة أسيوط.

والإجابة الكلية على هذا السؤال تتلخص في كلمتين، لأن الوضعية الاقتصادية للعالم الإسلامي تقتضي ذلك. ولئن الأوضاع الاقتصادية العالمية هي الأخرى تقتضي ذلك. أما الإجابة المفصلة نسبياً فنشير إليها فيما يلي:

أ) الوضع الاقتصادي للعالم الإسلامي:

من ينظر في الوضع الاقتصادي للعالم الإسلامي لا يملك نفسه من العجب، فبينما يمتلك هذا العالم موارد اقتصادية طائلة فإن وضعيته الاقتصادية هي وضعية التخلف الاقتصادي المزري. هو، بلغة المنطق، متقدم بالقوة متخلف بالفعل، وأعيب العيوب نقص القادر على التمام، كما عبَّر عن ذلك شاعرنا الحكيم:

ولم أر في عيوب الناس عيباً ** كنقص القادرين على التمام

ورغم ما يبدو في هذا الموقف من لغز ومفارقة لكنه لا يعز على التفسير. وتبيان ذلك ليس هنا مكانه، ويكفي أن نقول إن التنمية الاقتصادية ليست دالة في الموارد الاقتصادية فحسب، بل هي دالة في العديد من العوامل الاجتماعية والسياسية والثقافية والدولية إضافة إلى العوامل الاقتصادية. والتحليل العلمي للتخلف الاقتصادي الإسلامي يؤكد على أن مرجعه هو العوامل غير الاقتصادية، والتي لعبت ومازالت دور الكوابح التي تحول دون سير العربة بطاقتها الكامنة فيها.

١) الموارد الاقتصادية للعالم الإسلامي:

بلغ سكان العالم الإسلامي حسب التقرير السنوي للبنك الإسلامي لعام ١٤٣٢هـ/٢٠١١م أكثر من ألف مليار وخمسمائة وثمانين مليون نسمة (١,٨٥٨,٨)[1]. وتمثل الفئة الشبابية أكثر من نصف سكانه، وبه عشرات الملايين من المتعلمين في مختلف التخصصات العلمية. والمعنى الاقتصادي لذلك هو وجود سوق واسعة لتوزيع السلع والخدمات، ووجود رصيد كبير من قوة العمل ذات الخبرة والمهارة في مجملها، ومعنى ذلك امتلاك فرصة وجود اقتصاد قوي، وبخاصة إذا ما أضفنا إلى ذلك ما يمتلكه هذا العالم من موارد اقتصادية طبيعية بمختلف أنواعها من زراعية لمائية لمعدنية، والتي تتحدث عن أحجامها الكبيرة وتنوعاتها العديد والعديد من

(١) البنك الإسلامي للتنمية، التقرير السنوي لعام ١٣٣٢هـ.

الدراسات والوثائق. وإذا ما أضفنا إلى ذلك ممتلكات هذا العالم من لموارد المالية والرأسمالية والتي لا يختلف اثنان من الباحثين حول وفرتها[1].

والدلالة الاقتصادية لهذا الوضع الاقتصادي من حيث الموارد الاقتصادية أن هذا العالم يمتلك عناصر الإنتاج المهيئة لإنجاز إنتاج قوى متنوع يدخل هذا العالم بجدارة في نادى التنمية الاقتصادية. وبالطبع فإن العنصر الإنتاجي الوحيد الذي لا يمتلك منه العالم الإسلامي ما يكفيه هو عنصر التكنولوجيا، لكن المجتمع الذي يمتلك بقية عناصر الإنتاج على هذا النحو لا يصعب عليه توفير هذا العنصر، إذا ما وجدت الإرادة الجادة[2].

٢) المستوى الاقتصادي الفعلي للعالم الإسلامي:

إن هذه الموارد الاقتصادية إذا ما أحسن توظيفها لكفيلة بجعل المستوى المعيشي لسكان العالم الإسلامي مرتفعاً لا يقل عما لدى الشعوب والدول المتقدمة المعروفة. فهل هو كذلك؟ الإجابة، بكل أسف، بالنفي الصريح، إذ يعيش هذا العالم حياة التخلف الاقتصادي وإن بدرجات متفاوتة. والمعلومات الموثقة تطفح بهذه الحقيقة المرة سواء من حيث الناتج المحلي الإجمالي ومتوسط نصيب الفرد منه أو من حيث ما هو عليه من مديونية خارجية وصلت ١٠٠٧,١ رغم ما يمتلكه من فوائض مالية تتجاوز ٢ تريليون دولار. ومازال الفقر يعد، حسب تصريح البنك الإسلامي للتنمية أهم تحدى يواجه الدول الإسلامية، فحوالى ٣٠٠ مليون شخص في الدول الأعضاء في البنك يعيشون بمبلغ ١,٢٥ دولاراً في اليوم[3]. ويقرر تقرير البنك أنه حدث تقهقر في ١٨ مؤشراً للأهداف الإنمائية، منها الفقر وتوزيع الدخل وتوفير فرص العمل والجوع والتغذية والمياه النقية والصرف الصحي..الخ. ويصنف دليل القدرات الأساسية على أنه منخفض جداً.

وقد يكون أبلغ من أى مقال في ذلك نظرة خاطفة على مؤشر الجوع في دول العالم الإسلامي كما ورد في تقرير البنك الإسلامي لعام ١٤٣٢هـ.

(١) لمزيد من المعرفة ينظر د. محمد العقلا، مرجع سابق، ص١٢٥ وما بعدها، مجلس الوحدة الاقتصادية، توطين رؤوس الأموال العربية في الوطن العربي، عمّان، يوليو، ١٩٨١م.

(٢) د. عطية صقر، الفجوة التقنية وآثارها الاقتصادية في الدول الإسلامية، المؤتمر العالمي الثالث للاقتصاد الإسلامي، جامعة أم القرى، ٢٠٠٥م.

(٣) تقرير البنك الإسلامي السنوي لعام ١٣٣٢هـ.



الملحق ١٤

مؤشر الجوع في العالم

م	الدولة	٢٠٠١م	٢٠١١م	حالة الجوع (٢٠١١م)
١	أفغانستان	—	—	—
٢	ألبانيا	٨,٢	<٥	منخفض
٣	الجزائر	٥,٠	<٥	منخفض
٤	أذربيجان	٧,٥	<٥	منخفض
٥	البحرين	—	—	—
٦	بنغلاديش	٢٧,٣	٢٤,٥	مقلق
٧	بنين	٢١,٦	١٤,٧	خطير
٨	بروناي دار السلام	—	—	—
٩	بوركينافاسو	٢٦,٢	٢٢,٧	خطير
١٠	الكاميرون	٢٢,٤	١٧,٣	خطير
١١	تشاد	٣٢,٠	٣٠,١	مقلق جداً
١٢	جمهورية القمر	٣٠,٢	٢٦,٢	مقلق
١٣	كوت ديفوار	١٦,٤	١٨,٠	خطير
١٤	جيبوتي	٢٧,٣	٢٢,٥	مقلق
١٥	مصر	<٥	<٥	منخفض
١٦	الغابون	٧,٤	٥,٣	معتدل
١٧	غامبيا	١٦,٤	١٥,٠	خطير
١٨	غينيا	٢٢,٤	١٩,٣	خطير
١٩	غينيا بيساو	٢٢,٥	١٢,٤	خطير
٢٠	إندونيسيا	١٨,٠	١٢,٣	خطير
٢١	إيران	٨,٠	<٥	منخفض
٢٢	العراق	—	—	—
٢٣	الأردن	<٥	<٥	منخفض
٢٤	كازاخستان	٥,٣	<٥	منخفض
٢٥	الكويت	<٥	<٥	منخفض
٢٦	قرغيزستان	٨,٤	٥,٤	معتدل
٢٧	لبنان	<٥	<٥	منخفض
٢٨	ليبيا	<٥	<٥	منخفض
٢٩	ماليزيا	٦,٦	<٥	منخفض
٣٠	المالديف	—	—	—
٣١	مالي	٢٣,٢	١٩,٣	خطير
٣٢	موريتانيا	١٦,٩	١٢,٣	خطير
٣٣	المغرب	٦,١	٥,٩	معتدل
٣٤	موزمبيق	٢٨,٥	٢٣,٧	مقلق
٣٥	النيجر	٣٠,٤	٢٣,٥	مقلق
٣٦	نيجيريا	١٨,٢	١٥,٥	خطير
٣٧	عمان	—	—	—
٣٨	باكستان	٢٢,٩	٢٠,٧	مقلق
٣٩	فلسطين*	—	—	—
٤٠	قطر	—	—	—
٤١	المملكة العربية السعودية	<٥	<٥	منخفض
٤٢	السنغال	١٩,٤	١٣,٦	خطير
٤٣	سيراليون	٣٠,٢	٢٥,٢	مقلق
٤٤	الصومال	—	—	—
٤٥	السودان	٢٨,٢	٢١,٥	مقلق
٤٦	سورينام	١٠,٠	٨,٠	معتدل
٤٧	سورية	٥,٤	<٥	منخفض
٤٨	طاجيكستان	٢٦,٥	١٧,٠	خطير
٤٩	توغو	٢٣,٦	٢٠,١	مقلق
٥٠	تونس	<٥	<٥	منخفض
٥١	تركيا	<٥	<٥	منخفض
٥٢	تركمانستان	٨,٨	٦,٣	معتدل
٥٣	الإمارات العربية المتحدة	—	—	—
٥٤	أوغندا	١٩,٢	١٦,٣	خطير
٥٥	أوزبكستان	١٢,٧	٦,٣	معتدل
٥٦	اليمن	٢٧,٣	٢٥,٤	مقلق

* تعني قطاع غزة والضفة الغربية   -- البيانات غير متوافرة

المصدر: المعهد الدولي لبحوث سياسات الأغذية، مؤشر الجوع في العالم: تحديات الجوع: كبح ارتفاع الأسعار وتقلب أسعار المواد الغذائية، ١١ أكتوبر ٢٠١١م.

البنك الإسلامي للتنمية – التقرير السنوي ١٤٣٢هـ   ٢٠٧

كيف تجوع أمة تمتلك هذا الكم من الموارد الاقتصادية؟!!

وأبلغ وصف لنا هو ما ورد في هذا البيت من الشعر العربي

كالعيس في البيداء يقتلها الظما ❊❊ والماء فوق ظهورها محمول

٣) لماذا لم ينجح العالم الإسلامي في تحقيق التنمية الاقتصادية؟:

هل يجوز أن يقال إن السبب في ذلك عدم رغبته في تحقيق التنمية؟ لو جاز مثل هذا القول حيال الأفراد فإنه لا يجوز حيال دول ناهز عددها الستين دولة. والواقع يشهد بوجود جهود بذلت منذ زمن طويل ومازالت تبذل وإن تفاوتت في جديتها وقوتها، ومع ذلك كان الإخفاق بدرجاته المتفاوتة حليفها. لماذا هذا في ظل توفر هذا القدر من الموارد الاقتصادية؟

والجواب عن ذلك هو وجود العديد من المعوقات والكوابح متنوعة الطباع من سياسية واجتماعية ودولية. والذي يعنينا منها هنا هو عامل لا يختلف على وجوده اثنان. إنه دخول هذا العالم حلبة التنمية من مدخل قطري وليس من مدخل إسلامي ولا حتى إقليمي. كل قطر سار في الطريق. إن كان هناك سير فعلي. بمفرده، متقوقعاً على نفسه، معتقداً أنه يستطيع بمفرده واعتماداً على بعض الموارد التي لديه السير في ركب السائرين في طريق التنمية. والكثير من هذه الأقطار لم يستطع السير أصلاً وبعضها سار وحده مكرهاً لأنه لم يجد من يأخذ بيديه من الأقطار الشقيقة ذات الحظ الأحسن نسبياً. ونسى القائمون على أمر هذه الأوطان والأقطار الإسلامية حقائق ما كان لها أن تغيب وتنسي وتتواري عن الأبصار والألباب. نسوا أن العالم اليوم لم يعد كما كان بالأمس عندما أخذت الدول المتقدمة اليوم تشق طريق التنمية والتقدم سلفاً، فيومها لم يكن هناك عالم آخر غيرها له قوته وله ضغوطه وله مصالحه والتي تحدد لهذه الدول ما يمكنها عمله وما لا يمكنها عمله، لم تكن هناك دول لها من القوة ما يمكنها من تحديد المسار وسرعته أمام هذه الدول الغربية. بل أقول إن العالم الآخر آنذاك كان مدعماً ومعيناً لهذه الدول في نهضتها وتقدمها، إن من خلال مدها بالموارد الطبيعية التي تحتاجها أو بالأيدي العاملة أو بالسوق الواسعة لترويج منتجاتها الصناعية. وفي ضوء هذا الواقع تمكنت الدول آنذاك من السير دولة دولة في طريق التنمية وإن تواضعت مواردها الذاتية.

فهل صورة الواقع الاقتصادي العالمي اليوم على هذا النحو؟ إن الوضع اليوم مغاير كل المغايرة لهذه الصورة ومناقض لها. كيف؟

ب) الواقع الاقتصادي العالمي:

غفلنا نحن المسلمين؛ حكاماً وشعوباً عن حقيقة الواقع الاقتصادي العالمي الراهن وما له من سمات جد مغايرة ومناقضة لما كان عليه بالأمس.

نحن الآن ومنذ وقت مضى ليس بالقصير حيال دول أجنبية على درجة كبيرة من القوة السياسية والاقتصادية، ولها مصالحها التي لا يجوز لأحد الاقتراب منها، ناهيك عن معارضتها وإلا ووجه بما قد يصل إلى الحرب والإفناء. وبالطبع فإن مصالح الكبار في معظمها لا تتسق ولا تتناغم ومصالح الصغار الذين يريدون أن يكون لهم مكان في ساحة التنمية التي أصبحت نادياً للكبار ولا يصرح لغيرهم بدخوله إلا بسلطان. والسلطان هنا هو القوة، ولا قوة مع القطرية، وبخاصة إذا ما كانت في معظمها قطرية قزمة. قل لي بربك هل تستطيع دولة من عشرات الدول الإسلامية أن تقف بمفردها أمام أمريكا أو بريطانيا أو الصين أو غيرها؟!

وليت الأمر وقف عند حد وجود دول كبار لها مصالحها، بل تعداه إلى وجود تكتلات فوق العملاقة لمجموعات هذه الدول العملاقة[1]. ومعنى ذلك أن المشهد اليوم ليس هو مواجهة أمريكا مثلاً بمفردها وإنما مواجهة اتحاد النافتا الذي يضم أمريكا وكندا والمكسيك، وليس مواجهة فرنسا أو بريطانيا بمفردها وإنما مواجهة أوربا كاملة ممثلة في الاتحاد الأوربي. ومعنى ذلك زيادة الموقف سوءاً فوق سوء أمام حماية الأقطار الإسلامية لمصالحها في نادى الكبار.

فإذا ما أدخلنا في المعادلة عنصراً جديداً آخر متمثلاً في الشركات العالمية العابرة للقارات المتعدية للجنسيات والتي ترجع في جملتها إلى دول خارج دائرة العالم الإسلامي والتي تسيطر على ما يزيد على ثلاثة أرباع التجارة الدولية والاستثمارات الدولية[2] فإن صورة المواجهة غير المتكافئة تزداد وضوحاً وتشتد حدة. أضف إلى ذلك عنصراً آخر حاكماً في الملعب الدولى والمتمثل في المنظمات الاقتصادية الدولية وهي صندوق النقد الدولى والبنك الدولي ومنظمة التجارة العالمية[3].

---

(١) د. رفعت العوضي، التكتلات الاقتصادية العالمية وآثارها على اقتصاديات الدول الإسلامية، المؤتمر الدولي حول اقتصاديات الدول الإسلامية في ظل العولمة، مرجع سابق.

.د. إسماعيل شلبي، أهمية وحدة الأمة الإسلامية ومعوقاتها، الملتقى الأول لعلماء المسلمين، مكة المكرمة، ١٣٢٧هـ.

(٢) د. شوقي دنيا، اتجاه المشروعات العالمية للاندماج والتكامل، مركز صالح كامل، سلسلة الدراسات والبحوث(٢٢).

.د. عبد الله هدية، الشركات المتعددة الجنسية والوطن العربي، مؤتمر اقتصاديات الدول الإسلامية، مرجع سابق.

(٣) د. علي حافظ منصور، المنظمات الدولية الاقتصادية وأثرها على اقتصاديات العالم الإسلامي، مؤتمر اقتصاديات الدول الإسلامية، مرجع سابق.

والتي تهيمن على الإجراءات والأساليب الدولية التي تحقق للدول الكبرى والشركات الدولية أساساً مصالحها، مهما كان ذلك على حساب مصالح الدول الضعيفة والتي تتكون أساساً من الدول الإسلامية.

ويتوج ذلك كله ما يسود العالم اليوم مما يعرف بالعولمة الاقتصادية وما تتضمنه من تحرير التجارة والعلاقات الاقتصادية الدولية وإزالة الحواجز والحدود وتحويل العالم إلى ما يشبه الدولة الواحدة. وجعل الأسواق الخارجية أسواقاً داخلية(1).

هل في ضوء هذا الواقع الاقتصادي العالمي تستطيع دولة إسلامية أو حتى بضع دول أن تحقق بمفردها ما تصبو إليه من تنمية حقيقية تحيلها بالفعل من دولة متخلفة إلى دولة متقدمة لها موقعها المحفوظ في ساحة التنمية؟ إن ذلك حلم أقرب ما يكون إلى الوهم(2)، والتجارب المريرة التي قامت بها الدول الإسلامية في هذا الصدد وما لحقها من فشل قد يكون كلياً خير برهان على ذلك.

في ظل هذا الواقع لا مناص أمامنا من إقامة تكتل إسلامي حقيقي وتكامل اقتصادي لا يقف عند المرحلة الأولى، وإنما يتعامل مع كل المراحل بأقصى درجات الرشادة والفاعلية. وبه فقط نحجز لنا مكاناً في نادى الكبار وندخل دخولاً حقيقياً في سباق التنمية.

ولا مناص أمامنا من سماع القرآن الكريم وهو يأمرنا ويحذرنا وينهانا ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾[آل عمران:١٠٣] ﴿وَلَا تَنَٰزَعُوا۟ فَتَفْشَلُوا۟ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾[الأنفال:٤٦].

- د. نبيل حشاد، الجات ومنظمة التجارة العالمية أهم التحديات في مواجهة الاقتصاد العربي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠١م، ص٣٠٩، وما بعدها.
- د. إبراهيم المطرف، الاقتصاد العربي .الواقع والتحديات، المؤتمر العلمي السنوي السابع عشر، كلية التجارة، جامعة المنصورة.
- د. محمد الدمرداش، فرص وتحديات أمام أداء الاقتصاد العربي، نفس المؤتمر.

(١) هانس بيتر مارتين، فخ العولمة، ترجمة د. عدنان عباس، سلسلة عالم المعرفة، ٢٣٨ الكويت.

(٢) د. محمد البرعي وآخرون، المرتكزات القويمة لتعزيز قدرات الاقتصاديات العربية في ظل العولمة الاقتصادية، المؤتمر العلمي السنوي الدولي السابع عشر، كلية التجارة، جامعة المنصورة.

ومن سماع الحديث الشريف وهو يرغبنا ويحذرنا «المسلم للمسلم كالبنيان يشد بعضه بعضاً»[1] «يوشك أن تداعى عليكم الأمم كما تداعى الأكلة إلى قصعتهم، قالوا: أو من قلة نحن يومئذ يا رسول الله؟ قال: بل أنتم يومئذ كثير، لكنكم غثاء كغثاء السيل..»[2].

ومن سماع الرجل الحكيم وهو ينصح أولاده

كونوا جميعاً يا بني إذا اعترى ❊❊ خطب ولا تتفرقوا آحاداً

تأبى الرماح إذا اجتمعن تكسراً ❊❊ وإذا انفردن تكسرت آحاداً

نسمع ونعمل ونطيع، وإلا فالفشل والمزيد من الهوان والضياع.

وهكذا نجدنا أمام المدخل الانمائي الصحيح الذي قال به النقل وصدقه العقل وأكدته التجربة، وهو ما كان من بوابة التضامن الاقتصادي الإسلامي، ندخل من خلاله أمة واحدة أو على الأقل قومية كبرى إذا تعذرت الأولى مرحلياً. إن عالم اليوم هو عالم التكتلات الاقتصادية العملاقة والشركات العابرة للقارات وعالم التقنيات والمعلوماتية وعالم العولمة. وإذا لم ندخل في هذا العالم فلن يكون لنا مكان ولا بقاء، وسنخرج قريباً من التاريخ. والدخول الحقيقي في هذا العالم ليس له مدخل إلا التضامن الاقتصادي والتكامل القومي الذي يصل إلى حد التضامن. وبذلك فقط نضمن إنجاز التنمية ونضمن حسن استغلال مواردنا والحفاظ عليها من الجوعى من هنا وهناك، ونضمن الحصول على شروط أفضل بكثير في تجارتنا وعلاقتنا الاقتصادية الدولية. ونضمن تحقيق المستوى المعيشي الكريم لشعوبنا بدلاً من أن يكون الفقر هو القاسم المشترك الأعظم بينها طبقاً لتقرير البنك الإسلامي الذي سلفت الإشارة إليه، بل ونضمن في الوقت نفسه تضامناً إسلامياً شاملاً لا تقبل التفكك والتشرذم، لأن الواقع المعاصر بتجاربه العديدة أثبت أن اللحام الاقتصادي هو اللحام الأقوى لربط الأجزاء ببعضها، وبخاصة إذا كان لحاماً من كلا الطرفين، وليس من طرف لطرف. والترجمة الاقتصادية لهذه المقولة أن يكون التضامن الاقتصادي متسقاً من حيث الواقع مع اشتقاق الكلمة «التضامن» الذي ينبع عن حدوث الفعل من الطرفين معاً إنه لشيء جيد وطيب أن تقف دولة إسلامية اقتصادياً مع دولة أخرى دعماً ومؤازرة، بيد أن الشيء الأجود والأطيب أن تؤازر كل دولة الأخرى. بحيث لا يكون هناك معطي وهناك آخذ، بل الجميع معطى وآخذ في نفس الوقت

(١) متفق عليه.

(٢) رواه أبو داود وأحمد.

فالمسألة مشاركة في العون «تعاون». هذا يقدم هذا العنصر الاقة صادي وذاك يقدم ذاك العنصر، ونصبح بذلك بالفعل أمام عمليات وأنشطة ومشروعات اقتصاد ة مشتركة، يشعر فيها كل طرف بأنه مستفيد منها وليس مجرد مفيد، بهذا تكون اللحمة الاقتصادية من أقوى ما يكون على الزوال. والعجيب أن هذه الحقيقة الاقتصادية قد ألمح إليها القرآن الكريم ولفت الأنظار إليها. وذلك في ملحمة سد يأجوج فكلنا يعلم أن ذا القرنين مكنه الله تعالى من كل أسباب الانجاز الفعال، ومع ذلك لم يكتف بها لديه بل طلب المشاركة الفعلية من القوم الذ ن ناشدوه بناءَ سداً لهم؛ فقال: أعينوني بقوة وقال آتوني زبر الحديد[1].

(١) د. شوقي دنيا، نظرات اقتصادية في القرآن الكريم، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، سلسلة أبحاث الفائزين بالجائزة.

المبحث الثاني

مداخل التضامن الاقتصادي الإسلامي

رغم الجهود الإسلامية المبذولة منذ زمن بعيد لإنجاز التنمية فإن التنمية لم تنجز حتى اليوم بالشكل الحقيقي المرغوب فيه. وقلنا إن وراء ذلك العديد من العوامل والأسباب، وتناولنا عاملاً يعد لدى الباحثين والمحللين من العوامل الرئيسة المسئولة عن ذلك الإخفاق لمناسبته لموضوع الورقة، وهو ما يتمثل في دخول العالم الإسلامي حلبة التنمية دولاً منفردة وأقطاراً أحادية دونما تضامن وتكامل. وتوصلنا إلى ضرورة دخول الحلبة من مدخل التكامل الاقتصادي إن أردنا بحق إنجاز التنمية، طالما توفرت العناصر الأخرى الحاكمة. وقد أشرنا في المقدمة إلى ما هنالك من صور وتجليات للتكامل الاقتصادي، كما أظهرها الواقع التطبيقي.

والعالم الغربي طبّق فكرة التكامل الاقتصادي من خلال مدخل تجاري في الأساس، بمعنى أن اعتمد التجارة بين الدول كقاطرة تجر الدول نحو التكامل فكانت المرحلة الأولى تجارية «منطقة التجارة الحرة» وكانت المرحلة الثانية أيضاً تجارية «الاتحاد الجمركي» ونجحت بالفعل هذه الصيغة التكاملية في إحداث تكامل اقتصادي صعد إلى مرحلته الأخيرة «الوحدة الاقتصادية» في إحدى تطبيقاته.

وأخذت الدول النامية ومنها الدول الإسلامية في تقليد الغرب في هذا النهج، لكن النتائج لم تكن مبشرة كما تم سلفاً في الغرب. الأمر الذي جعل الباحثين يقلبون الأمر على وجوهه لمعرفة اختلاف النتائج لمقدمات واحدة. وتوصلوا إلى أن واقع التجربتين مختلف، ومن ثم جاء الاختلاف في النتائج[1]، فهناك دول أنجزت التنمية أولاً ثم أرادت المزيد من التنمية من جهة والحفاظ عليها من جهة أخرى فوجدت أمامها التكامل التجاري ليحقق لها ما أرادت فأنجزت وحققت. بينما نحن لم ننجز التنمية بعد ونريد للتكامل التجاري أن ينجزها لنا فتبين أنه أعجز من أن يحقق ذلك وأعجز من أن يحقق تكاملاً من الأساس. ورد الفعل الرشيد على ذلك لا يكون بإدارة الظهر لفكرة التكامل الاقتصادي كلية، واستمرار النهج القطري أملاً في تحقيق التنمية. إنما يكون باتخاذ نهج التكامل طريقاً مع عدم التقوقع حول الصورة التقليدية له والمتمثلة في قاطرة التجارة. فالتكامل له العديد من

(١) د. إسماعيل شلبي، التكامل الاقتصادي الإسلامي بين الإقليمية والعولمة، المؤتمر العالمي الثالث للاقتصاد الإسلامي، جامعة أم القرى، ٢٠٠٦م.

الصور، منها الصورة الاستثمارية ومنها الصورة الجامعة بين التجارية والاستثمارية. وعلينا استخدام الأنجح منها في تحقيق التكامل الحقيقي بيننا ومن ثم إنجاز التنمية لعالمنا.

وفي هذا المبحث نشير إشارات كلية إلى هذه الصور الثلاث مع التذكير برؤيتنا للصورة الأكثر نجاعة.

١ـ المدخل التجاري للتكامل الاقتصادي:

هو المدخل الذي اعتمد تحرير التجارة مدخلاً للتكامل الاقتصادي بين الدول. وقد تمثل ذلك حتى وقت ليس بالبعيد في تحرير التجارة السلعية. تجارة السلع. من خلال إزالة القيود الكمية والرسوم الجمركية. وحديثاً أدخل على هذا المدخل تعديل أو تطوير تمثل في تحرير التجارة الخدمية. تجارة الخدمات. وإزالة ما هنالك من حواجز تعوق حركتها بين الدول التي تنشد التكامل الاقتصادي. ونال هذا التطوير دعم الكثير من الباحثين من منطلق أنه أكثر فاعلية من مدخل تحرير التجارة السلعية.

وقبل أن نعلق على هذا التطوير تجدر الإشارة إلى أن فكرته طبقت أولاً في الدول المتقدمة وبخاصة منها الدول الغربية، وقد حقق لها الكثير من النتائج المرجوة. لكن هذا التطوير لم ترسخ أقدامه العملية بعد في دنيا العالم النامي الذي يضم بين ربوعه العالم الإسلامي ومن ثم فلم يمض وقت كاف يمكننا من تقييمه والحكم على مدى نجاعته.

وعموماً فإن المدخل التجاري سواء منه ما تعلق بتحرير التجارة السلعية، أو بتحرير التجارة الخدمية وإن كان لم يزل في بدايته لم يكن فعالاً بالدرجة المطلوبة في تحقيق ما كان يعلق عليه من آمال، فلم يستطع أن يحرر التجارة البينية تحريراً قوياً فاعلاً، ومن ثم لم يمثل آلية فاعلة في إنجاز تنمية هذا العالم الإسلامي، وتبين أن هناك عوامل هيكلية وتنظيمية وسياسية حالت دون تحقيقه للمطلوب، فليس هناك تنسيق حقيقي بين الخطط الاقتصادية الإسلامية إن كانت هناك خطط أصلاً في العديد من دول العالم الإسلامي، وليس هناك تنسيق بين التشريعات التجارية والمالية والنقدية، وهناك ضعف القدرة التصديرية في العديد من السلع لدى هذه البلدان، وعدم وجود رغبة حقيقية لدى الكثير من هذه الدول في تحرير التجارة بينها[1]. وخلصت بحوث ودراسات قدمت في هذا الشأن إلى القول بأن مدخل تحرير التجارة السلعية لن يؤدى إلى الإسراع بالتكامل الاقتصادي بين الدول

(١) د. نبيل حشاد، مرجع سابق، ص٣٣٧.

الإسلامية، وأول ما تبادر إلى الذهن لدى بعض الباحثين عندئذ هو تحرير تجارة الخدمات بين هذه الدول أو على الأقل مجموعة منها. والمعروف أن الخدمات هي الشئ نائق المعنوية للسلع، وينضوي اليوم تحت جناحها عشرات البنود مثل خدمات النقل والتخزين و لتأمين والاتصالات والبحوث والاستشارات والبنوك..الخ ومن حسن الطالع أن التجارة البينية ا عربية والإسلامية في الخدمات تشكل نسبة أعلا بكثير من تجارتها البينية في السلع. وأن العوائق التي تقف أمام تحريرها قد تكون أقل صعوبة منها في التجارة السلعية(١).

وهناك جهود بذلت لتحرير هذه التجارة بين الدول العربية والدول الإسلامية من مجموعة البنك الإسلامي للتنمية ومجموعته ومن خلال اتفاقيات أبرمت بين بعض الدول العربية. والأمر في حاجة إلى مزيد من الدعم والتفعيل والتنشيط في هذا المجال لما اه من آثار اقتصادية طيبة على الاستثمارات الإسلامية المشتركة وحرية انتقال عناصر الإنتاج وتوطنها في الموطن المناسب وبخاصة ما تعلق منها بالخبرات والمهارات. إن الطريق لتحرير تجارة الخدمات بين الدول العربية والدول الإسلامية ليس مذللاً ممهداً. وعلينا العمل بشكل جاد على تذليل وإزالة هذه العقبات(٢).

٢- المدخل الاستثماري للتكامل الاقتصادي:

يسمى هذا المدخل عند بعض الباحثين بالتكامل الإنمائي(٣)، انطلاقاً من كونه المدخل الذي يحقق التنمية بالفعل. وعموماً هي اختلاف مصطلحات ليس إلا، فالموضوع واحد ويحاجج أنصار هذا المدخل بحجج نظرية وأخرى عملية لفشل المدخل التجاري أو المدخل السوقي، إشارة إلى السوق وما يجرى فيه من تجارة، فشله في تحقيق المقصود والمستهدف لدى الدول النامية والتي منها الدول الإسلامية والمتمثل في التنمية. فأين هي تلك السلع والخدمات التجارية لدى تلك الدول، والتي يكون لتحريرها صدى مؤثر في إنجاز التنمية، إضافة إلى هذا الكم الهائل من المعوقات التي تعترض هذا التحرير. وإذن لا مفر من مدخل آخر للتكامل الاقتصادي ويتمثل في التكامل الاستثماري أو الإنمائي أو الإنتاجي، سمه ما شئت طالما أنت في حلبة الاستثمار والإنتاج ولست في حلبة السوق والتجارة، فأنت في الأول في حاجة إلى الإنتاج والاستثمار ويعقب ذلك حاجتك إلى تسويق هذه المنتجات.

(١) د. عبد الفتاح النعماني وآخر، صناعة الخدمات العربية ودورها في الإسراع بتحقيق التكامل العربي، المؤتمر العلمي السنوي الدولي العشرين، كلية التجارة، جامعة المنصورة، ٢٠٠٤م.

(٢) نفسه.

(٣) د. إسماعيل شلبي، التكامل الاقتصادي الإسلامي ..، مرجع سابق

والمقصود بهذا المدخل ببساطة التوجه نحو زيادة الاستثمار ت، وتحقيق ذلك قطرياً متعذر في حالات كثيرة، لكنه جد ميسور إسلامياً أو حتى عربياً. وبهذا فنحن إذا أردنا بالفعل إنجاز التنمية علينا ببذل كل جهد ممكن لإقامة مشروعات استثمارية مشتركة بين أكثر من دولة من هذه الدول. وفي الحقيقة هناك جهود بذلت وتبذل على هذا الصعيد الاقتصادي من خلال مجموعة البنك الإسلامي للتنمية وكذلك بعض المراكز التي أقامتها منظمة التعاون الإسلامي وغيرها من المؤسسات والمنظمات والهيئات بيد أن الأمر يتطلب بذل كل ما يمكن بذله من جهود مالية وتنظيمية وتشريعية وسياسية لتفعيل هذه المؤسسات ودعمها وإدخال عناصر جديدة قد يكون لها دورها الفاعل في هذا الصدد مثل القطاع الخاص[1]. وأن تكون نظرة الحكومات إليها نظرة اعتبار، وعلى أنها لا تقل أهمية عن المشروعات الوطنية إن لم تزد، وأنها جديرة بكل دعم وتشجيع.

٣ـ المدخل التجاري ـ الاستثماري للتكامل الاقتصادي:

لم تترسخ بعد أقدام هذا المدخل التكاملي، إن جاز التعبير في أدبيات التكامل الاقتصادي، ولم يصك لنفسه اسماً مميزاً ومصطلحاً يقف على قدم وساق حيال مصطلح التكامل التجاري ومصطلح التكامل الاستثماري. وهذا المدخل هو من حيث التاريخ يعد أحدث من سابقيه، ومن حيث المحتوى والمضمون هو قد استفاد من أخويه السابقين له. وحاول أن يتلاشي المعوقات التي وقفت في طريقهما، ثم إنه يأخذ من كلٍ منهما بطرف، فلا هو بالتجاري المحض الذي ينحصر في العمل على تحرير التجارة بين الدول، ولا هو بالاستثماري المحض الذي يتمحور حول قيام مشروعات استثمارية مشتركة. ومن الناحية العملية ربما لم يوجد أى من التكامل التجاري المحض والتكامل الاستثماري المحض، فلم يخل التجاري من أعمال استثمارية، ولم يخل الاستثماري من أعمال تجارية. بيد أن ذلك في كلتا الحالتين كان عملاً ثانوياً بجوار النشاط والجهد الأصلي وحيث إن التكامل بمفرده ثبت عجزه. وحيث إن التكامل الاستثماري، وإن لم يثبت عجزه كسابقه فإنه في حاجة إلى مؤازرة ودعم على الجبهة التجارية، لما هو معروف من أن طبيعة الأنشطة الاقتصادية التداخل والتشاجر والترابط، فلا زراعة ولا صناعة دون تجارة، ولا تجارة دون زراعة وصناعة..الخ بمعنى أنه لا يتأتي وجود تجارة قوية مؤثرة دون استثمارات قوية وناجحة في مجالات اقتصادية شتي. والعكس صحيح[2].

---

(١) البنك الإسلامي، التقرير السنوي، ١٣٣٢هـ.

(٢) د. جاب الله عبد الفضيل وآخر، دول العالم الإسلامي والعولمة الاقتصادية، المؤة ـ العالمي الثالث.

وعلينا أن نعترف بهذه الحقيقة الاقتصادية ونعمل بمقتضاها، ويكون ذلك بالسير على المحورين معاً وبالدخول من المدخلين معاً؛ التجاري والاستثماري فنبذل كل جهد ممكن في تحرير ما يمكن تحريره من تجارة سلعية وخدمية، ونبذل في ذات الوقت كل جهد مستطاع في إقامة ما يمكن إقامته من استثمارات مشتركة في مختلف القطاعات الاقتصادية. وعلينا أن ندرك ونؤمن بأن عملنا هنا يغذي عملنا هناك، وعملنا هناك يغذي عملنا هنا، لأنها تغذية مرتدة أو متبادلة.

وأعتقد أن هذا ما يجرى عليه العمل الآن في العالم الإسلامي، وبخاصة من خلال مجموعة البنك الإسلامي والمراكز الاقتصادية التي أنشأتها منظمة التعاون الاسلامي. والمطلوب هو تدعيم حكومي وشعبي قوي لهذه المؤسسات وإيجاد المزيد من التعاون والتنسيق بينها، وإنشاء مراكز ومؤسسات جديدة توجب الحاجة والمصلحة إنشاءها.

وحبَّذا لو ركزنا كثيراً على حسن اختيار عملنا وتحركاتنا، وألا نقع في محذورين كلاهما مدمر؛ التسرع الزائد بما يحمله من تحليق في خيال ليست له أرضية من الواقع، فلا يتحقق فنصاب بالإحباط، والبطء الشديد الذي يقعدنا عن الحركة النشطة، ولا يحقق منه شيء ذو بال فتكون النتيجة هي نفس النتيجة السالفة. معنى ذلك ضرورة التدرج المدروس. وضرورة تنوع الجهود دون بعثرتها على جبهتي التجارة وتحريرها والاستثمارات وإقامتها وتنشيطها.

المبحث الثالث

مجالات محورية في التضامن الاقتصادي الإسلامي

ومهما يكن من أمر نوع التكامل الاقتصادي الأكثر فاعلية فإن هناك جهوداً كثيرة يجب بذلها حتى يتحقق لنا إنجاز التكامل أو التضامن الذي يحقق لنا التقدم والتنمية.

وبما أن هناك جهوداً كثيرة بذلت سلفاً في هذا المضمار وهي في مجملها جيدة فإن المطلوب منا اليوم هو تفعيل هذه الجهود وتطوير ما يحتاج إلى تطوير منها وإضافة ما يستدعي الأمر إضافته من جهود جديدة.

وقد يكون من المفيد الإشارة إلى عدة جهود يجب بذلها في هذا الشأن وهي:

١ـ تشجيع التجارة البينية بين دول العالم الإسلامي وشعوبه.

نحن ندرك ما هنالك من جهود سلفت في هذا الشأن. والمطلوب منا المراجعة المستمرة للأوضاع حتى نذلل ما ظهر من عقبات في هذا الطريق ونتدارك ما حدث من قصور أو تجاوزات أو حتى أخطاء.

إننا ندرك جيداً أن نتائج الجهود التي بذلت في هذا الصدد لم تكن على الوجه المطلوب وقدمت دراسات عديدة لتحليل وتفسير هذا الأمر. وتوصلت إلى لعديد من العوامل والأسباب التي كانت وراء ذلك. وعلينا الآن أن نبادر بعلاج هذه العوامل والأسباب والعمل على تنحية ما يمكن تنحيته منها سواء كان من طبيعة اقتصادية أو طبيعة تشريعية أو طبيعة سياسية. أو طبيعة تنظيمية، وربما كان من المفيد أن نتخير الإجراء الأسهل والذي لا يصطدم بعقبات كأداء ونسير فيه. ولا مانع من أن يكون التحرير التجاري انتقائياً يتخير بعض السلع والخدمات، والنجاح في هذا الحيز سوف يمهد الطريق للنجاح في حيز أوسع ويذلل بعض العقبات الصعاب في مجالات أخرى. ويجب مراعاة أوضاع الصناعات والمشروعات الأقل تطوراً حتى لا يؤدي تحرير التجارة إلى تدميرها أو زيادة وضعها سوءاً. كذلك تجب مراعاة أثر ذلك على الوضع المالي للدولة، لأن التحرير معناه فقدان الدولة لإيرادات جمركية كانت تمول الخزينة العامة فكيف يكون العمل آنذاك[١].

إن التعارض بين المصالح القطرية والمصالح الإسلامية أو القومية وإن لم يكن بالحدة المتصورة لكنه قائم، على الأقل لدى بعض الدول الإسلامية. وتجب مراعاته، حتى لا تتعثر الجهود

(١) د. نبيل حشاد، مرجع سابق، ص٣٣٧.

أمام خشية ضياع المصالح القطرية. وقد كان ذلك أحد العوامل الأساسية في تعثر الجهود التي بذلت في الماضي وحتى الآن لإنجاز تكامل اقتصادي حقيقي إسلامي[1] . فالمطلوب إيجاد صيغ ومخارج تحقق كلتا المصلحتين؛ القطرية والإسلامية، أو على الأقل أكبر قدر منها وإيجاد آليات لدعم وتعويض ما قد ينجم من مضار على هذا الطرف أو ذاك من جراء ما حدث ويحدث من تكامل.

وغير خاف ما يبذله البنك الإسلامي ومجموعته وكذلك المراكز والهيئات التي أقامتها منظمة التعاون الإسلامي من جهود حميدة في هذا الشأن، لكن الأمر أكبر بكثير ويتطلب مزيداً من دعم الحكومات المباشر وغير المباشر.

٢. فتح أبواب الاستثمار الزراعي والصناعي والتجاري:

إذا كانت الخطوة السابقة تنصرف إلى التكامل التجاري وتشجيع التجارة البنية بين دول العالم الإسلامي فإن هذه الخطوة تنصرف إلى التكامل الاستثماري أو الإنتاجي. وكما سبق أن أشرنا فإن الحالة الإسلامية تستدعي لتكاملها أن ننهج نهج التكامل الذي يجمع بين عناصر تجارية وعناصر استثمارية.

ومعنى ذلك أنه لا مناص من قيام استثمارات مشتركة بين الدول الإسلامية، سواء على مستوى الحكومات، أو على مستوى القطاع الخاص. أو على مستوى الحكومات والقطاع الخاص. المهم في الأمر قيام هذه المشروعات الإنتاجية، سواء على المستوى الإسلامي أو إذا تعذر فعلى المستوى الإقليمي أو إذا تعذر فعلى مستوى مجموعة من الدول حتى ولو كانت دولتين.

إن ذلك إذا ما أحسن اختيار مجاله وأحسن اختيار موطنه وأحسن اختيار طريقة المشاركة فإنه إذا ما أنجز أنجز معه العديد من النتائج التي نرجوها من حسن استغلال للموارد وحسن تقسيم للعمل واتساع للسوق وإيجاد حماية من النهب الخارجي أو التعرض لضغوط في التبادل ومعدلاته وأساليبه.

يضاف إلى ذلك أنه قد يكون أيسر تنفيذاً ولا يتعرض للعقبات المتنوعة التي حالت ومازالت دون تحقيق تكامل اقتصادي إسلامي. والمهم هنا أن نحسن اختيار هذه المشروعات الاستثمارية ونتخير منها الأهم فالأهم، وليكن جهدنا منتشراً على مختلف

(١) نفس المرجع.

القطاعات والمجالات الاقتصادية من زراعية وصناعية و تجارية، ولنتخير في كل قطاع بعض المشروعات ذات الأهمية وذات الاحتياج الأشد لها وذات المزايات التكاملية العالية.

وعلينا أن نؤمن لهذه المشروعات كل متطلبات قيامها واستمرارها من تشريعات واتفاقيات وتمويل ومرافق وغير ذلك مما يتطلبه المشروع.

وحبَّذا لو تركزت الجهود التكاملية في هذه المرحلة على إقامة مشروعات زراعية تؤمن للعالم الإسلامي اكتفاء ذاتياً على الأقل من السلع الغذائية الأساسية وتباعد بينه وبين كابوس الجوع القاتل. وقد سودت مئات الصفحات بالحديث عن التبعية الغذائية في العالم الإسلامي وعن هذه الفجوة المتزايدة الاتساع في المجال الغذائي(1). والمفارقة أن هذا القطاع الاقتصادي بالذات عوامل الإنتاج فيه كلها متوفرة في ربوع العالم الإسلامي، واللافت للنظر كذلك حياله أنه يمثل حالة جيدة لتجسيد كون فكرة التكامل الاقتصادي حقيقة كونية جغرافية واقتصادية. فهنا يوجد المورد الزرعي ممثلاً في الأراضي والمياه، وهناك يوجد المورد الزراعي ممثلاً في الأيدى العاملة الماهرة، وهنالك يوجد المورد الزراعي ممثلاً في الأموال اللازمة لتمويل هذه المشروعات، يضاف إلى ذلك الوحدة الجغرافية، حيث الغالبية العظمى من الدول الإسلامية متلاصقة دون حواجز طبيعية مانعة من الانسياب يمنة ويسرة.

والمعروف أن فاتورة الغذاء تتصاعد تكلفتها يوماً بعد يوم على المستوى الاقتصادي وعلى المستوى السياسي، وقد وصلت في بعض الحالات إلى تهديد صريح وقوى لمعتقداتنا وشريعتنا واجتماعياتنا، بل ووجودنا نفسه. والأمر من الأهمية والخطورة بمكان(2).

وحبذا لو ركزنا في المجال الصناعي على عدة صناعات تمس حاجة العالم الإسلامي إليها من جهة وتتوفر لديه معظم متطلبات قيامها من جهة أخرى، مثل الصناعات الدوائية وصناعة الأسلحة وبعض الصناعات الثقيلة. ومن المهم مراعاة الموقع الصحيح لهذه الصناعات على خريطة الخطط والبرامج الاقتصادية للدول الداخلة في

---

(1) لمزيد من المعرفة تراجع أوراق المؤتمر الدولى حول اقتصاديات الزراعة في العالم الإسلامي، مركز صالح كامل، جامعة الأزهر، ٢٠٠٠م.

(2) البنك الإسلامي، التقرير السنوى، ١٤٣٢هـ.

التكامل. وحبذا لو احتذت الدول الإسلامية في هذ الصدد حذو الشركات العالمية متعددة الجنسيات فقامت بإنشاء شركات إسلامية عابرة للأقطار ومتعددة الجنسيات. إذ في ذلك ترسيخ قوى للتكامل ومزيد من دعم اللحام الاقتصادي بين الدول.

وحبذا لو ركزنا في مجال التجارة وبخاصة تجارة الخدمات على توفير أساطيل بحرية تجارية وما نحتاجه من موانئ وخدمات تزيل ما هناك من مسافات اقتصادية بين دول متلاصقة جغرافياً. وعلى توفير الطرق البرية الإقليمية بحيث ترتبط كل الدول الإسلامية بشبكة حديثة متطورة من الطرق تصل شرق البلاد بغربها وجنوبها بشمالها، وهنا يلعب المدخل التكاملي الاستثماري دوره البارز في دعم ونجاح المدخل التكاملي التجاري.

إن السعي الحثيث لإقامة هذه الأنشطة وتفعيل وتدعيم القائم منها هو بشكل مباشر تدعيم وتنشيط لقيام السوق الإسلامية المشتركة، حتى وإن لم نعلن عن قيامها في اتفاقياتنا. أليست السوق المشتركة تقوم على تحرير التجارة وتحرير انتقال عناصر الإنتاج وتوحيد السياسات النقدية والمالية؟ وكل هذه الجهود على الصعيد التجاري والصعيد الاستثماري حتى ولو لم تكن شاملة مبرمجة فإنها تصب في خانة هذه السوق. وبنجاح هذه الجهود وتوسعها يوماً بعد يوم سوف نجد أنفسنا أمام سوق إسلامية مشتركة قد أنجزت بالفعل أو أنجز الكثير منها.

٣- توجيه الدعم والقروض للدول الإسلامية:

تقف قضية الدعم المالي من بعض الدول الإسلامية التي حباها بتوفر المال لديها للدول الإسلامية الأخرى التي لم ترزق بسطة في المال، تقف على رأس الأوليات في التضامن الاقتصادي الإسلامي. وبخاصة لتلك الدول الإسلامية ذات الأوضاع الاقتصادية المتردية[1].

والتضامن في هذا الجانب لا يقف عند الجهود الحكومية الرسمية بل يتخطاه إلى الجهود المجتمعية من مؤسسات ومنظمات المجتمع الخيرية من خلال جمعيات الإغاثة والمؤسسات الوقفية. وعلى الجهات الحكومية ومنظماتها أن تقدم في هذا الشأن المنح وكذلك القروض الحسنة الخالية من الأعباء غير الفعلية. إن المطلوب قروض حسنة

(١) البنك الإسلامي، تقرير ١٤٣٢هـ.

وليست قروضاً ميسرة. فطالما تم التعاون من خلال الإقراض فليكن إقراضاً بغير أعباء لا تفرضها نفقات فعلية.

وحبَّذا لو دخل الدعم المالي بين الدول الإسلامية من بوابة صيغ التمويل الإسلامية العديدة المتنوعة، إذ هي أجدي بكثير من التقوقع حول الدعم من خلال الدين. وهناك بالفعل جهود جيدة في هذا الشأن، ولكنها بحاجة إلى تنشيط وتعميق(١).

والله تعالى نسأل أن يكلل كل عمل حول تحقيق التضامن الاقتصادي الإسلامي بالتوفيق والنجاح.

(١) نفس المرجع.

مراجـــع البحـــث

القرآن الكريم

(١) د. محمد علي العقلا، السوق الإسلامية المشتركة، القاهرة: مكتبة زهراء الشروق، ٢٠٠٧م.

(٢) بيلا بلاسا، نظرية التكامل الاقتصادي، ترجمة د. راشد البراوي ، القاهرة: الطبعة الأولى.

(٣) مصطفي دسوقي، تجارب التعاون والتكامل الاقتصادي بين ا لدول الإسلامية، المؤتمر الدولي «اقتصاديات الدول الإسلامية في ظل العولمة» جامعة الأزهر ، مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي، مايو ١٩٩٩م،

(٤) د. رفعت لقوشة، السوق العربية المشتركة .مداخلات أولية، المؤتمر السنوي الثاني، مركز دراسات المستقبل، جامعة أسيوط، ١٩٩٧م.

(٥) د. مصطفي محمد، السوق العربية المشتركة وتفعيل العمل الاقتصادي العربي المشترك، المؤتمر السنوي الثاني، مركز دراسات المستقبل، جامعة أسيوط.

(٦) البنك الإسلامي للتنمية، التقرير السنوي، ١٣٣٢هـ.

(٧) مجلس الوحدة الاقتصادية، توطين رؤوس الأموال العربية في الوطن العربي، الأردن، ١٩٨١م.

(٨) د. عطية صقر، الفجوة التقنية وآثارها الاقتصادية في الدول الاسلامية، المؤتمر العالمي الثالث للاقتصاد الإسلامي، جامعة أم القرى، ٢٠٠٥م.

(٩) د. رفعت العوضي، التكتلات الاقتصادية العالمية وآثارها على اقتصاديات الدول الإسلامية، المؤتمر الدولي «اقتصاديات الدول الإسلامية في ظل العولمة».

(١٠) د. إسماعيل شلبي، أهمية وحدة الأمة الإسلامية ومعوقاتها، لملتقى الأول لعلماء المسلمين، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، ١٣٢٧هـ.

(١١) د. شوقي دنيا، اتجاه المشروعات العالمية للاندماج والتكامل، مركز صالح كامل، سلسلة الدراسات والبحوث (٢٢).

(١٢) د. عبد الله هدية، الشركات المتعددة الجنسية والوطن العربي، المؤتمر الدولى «اقتصاديات الدول الإسلامية».

(١٣) د. علي حافظ منصور، المنظمات الدولية الاقتصادية وأثرها على اقتصاديات العالم الإسلامي، مؤتمر اقتصاديات الدول الإسلامية.

(١٤) د. نبيل حشاد، الجات ومنظمة التجارة العالمية أهم التحديات في مواجهة الاقتصاد العربي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠١م.

(١٥) د. إبراهيم المطرف، الاقتصاد العربي .الواقع والتحديات، المؤتمر العلمي السنوي السابع عشر، كلية التجارة، جامعة المنصورة.

(١٦) د. محمد الدمرداش، فرص وتحديات أمام أداء الاقتصاد العربي، المؤتمر العلمي السنوي السابع عشر، كلية التجارة، جامعة المنصورة.

(١٧) هانس - بيتر مارتين، فخ العولمة، ترجمة د. عدنان عباس، سلسلة عالم المعرفة، (٢٣٨)، الكويت.

(١٨) د. محمد البرعي، المرتكزات القويمة لتعزيز قدرات الاقتصاديات العربية في ظل العولمة الاقتصادية، المؤتمر العلمي السنوي الدولى السابع عشر، كلية التجارة، جامعة المنصورة.

(١٩) د. شوقي دنيا، نظرات اقتصادية في القرآن الكريم، المعهد الاسلامي للبحوث والتدريب، سلسلة أبحاث جائزة البنك.

(٢٠) د. إسماعيل شلبي، التكامل الاقتصادي الإسلامي بين الإقليمية والعولمة، المؤتمر العالمي الثالث للاقتصاد الإسلامي، جامعة أم القرى، ٢٠٠٦م.

(٢١) د. عبد الفتاح النعماني، صناعة الخدمات العربية ودورها في الإسراع بتحقيق التكامل العربي، المؤتمر العلمي السنوي الدولى العشرون، كلية التجارة، جامعة المنصورة، ٢٠٠٤م.

(٢٢) د. جاب الله عبد الفضيل، دول العالم الإسلامي والعولمة الاقتصادية، المؤتمر العالمي الثالث للاقتصاد الإسلامي.

(٢٣) مركز صالح كامل، جامعة الأزهر، المؤتمر الدولى «اقتصاديات الزراعة في العالم الإسلامي» ٢٠٠٠م.

(٢٤) د. حسن عباس زكي، المستقبل الاقتصادي للعالم الإسلامي في ظل العولمة، من أبحاث مؤتمر مستقبل الأمة الإسلامية، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة: ٢٠٠٣م.

(٢٥) د. فائقة الرفاعي، استثمار الفوائض النقدية في العالم الإسلامي، مؤتمر مستقبل الأمة الإسلامية.

(٢٦) يوسف الحجي، المستقبل الاقتصادي للعالم الإسلامي في ظل العولمة، مؤتمر مستقبل الأمة الإسلامية.

البحث الثاني

حاجة الأمة الإسلامية
إلى فكر العلامة المجدد
محمد إقبال

حاجة الأمة الإسلامية إلى فكر العلامة المجدد محمد إقبال

الأستاذ الإعلامي/ فتحي الملا

مقدمة:

العلامة الفيلسوف والشاعر محمد إقبال نشأ في فترة عصيبة من فترات التاريخ الإسلامي تكاد تتشابه ظروفها مع حال الأمة الإسلامية الآن من جوانب عدة:

ضعف قوة ـ وقلة حيلة ـ وهوان على الناس .. و **الأمة الإسلامية** كمصطلح جامع بدأ في العصر الإسلامي كقوة وحدوية جامعه و ظل قرونا عديدة جامعً للأمة تحت راية واحدة ولقد توارى هذا المصطلح الآن عن دائرة الضوء كمصطلح يصف الأمة الإسلامية إذ لم يعد قائما وتم استبداله بمصطلح الشرق الأوسط لاستبعاد كلمة إسلامية عن الأمة وليشمل المصطلح البديل الشرق الأوسط، الدولة الإسرائيلية الصهيونية.

توارى هذا المصطلح عن دائرة الضوء، وتواجه الأمة الإسلامية في عصرنا هذا أزمات متلاحقة سياسية واقتصادية واجتماعية بسبب تكالب العالم الغربي عليها، وتمكين الأمة الإسلامية نفسها ومن خلال بعض بنيها لأعدائها للنيل منها.

وصدق قول القائل:

وأعرق خلق الله في الذل أمة تضام ومنها للذي ضامها جند

كل ذلك بسبب غياب التمسك بعقيدتها الإسلامية التي هي مصدرها الوحيد للعزة والسيادة والكرامة والتقدم ولاستعادة مجدها وعظمتها التي حققت لعدة قرون. بفضل هذه العقيدة الربانية التي مكنت الأمة الإسلامية من أداء دورها القيادي في هداية العالم وتنويره لعدة قرون .

إن من واجب الأمة الإسلامية الآن أن تستعيد قراءة تاريخها بوعي واستنارة وقراءة تكشف عن مذخور طاقاتها الفكرية والعلمية المتمثلة في قياداتها الإسلامية لفكرية المستنيرة التي يحفل بها تاريخنا الإسلامي في عصوره المختلفة وهى القمم الفكرية التي جمعت بين العلم والعمل، وإخلاص النية الصادقة لخدمة الإسلام ونهضة المسلمين.

لذلك فإن أهمية هذه الندوة عن العلامة محمد إقبال المفكر الفيلسوف المسلم تأتى من حيث أن هذه الندوة قد اختارت علما ومفكرا ومصلحا اسلاميا عالميا نشعر يقينا أن الأمة الإسلامية

بحاجة إلى الاستفادة من فكره وعلمه ودعوته لرجال الإسلام والمسلمين وإخلاصه في دعوته ومثابرته ووعيه وإيمانه المطلق بعظمة الدين الإسلامي الحنيف.

ويمكن أن نؤكد على أهمية تجلية هذه الشخصية الإسلامية الفذة والتي حرصت على استعادته للنهوض بالأمة وذلك من عدة جوانب يتضمنها دور العلامة إقبال في نهضة الأمة الإسلامية يتضمن البحث النقاط التالية :

١- تكوينه الإيماني - الفكري – المعرفي

٢- ظروف عصره ودور العلامة محمد إقبال في مجريات الأحداث وعلاقته بالحضارة الغربية.

٣- حال الأمة الإسلامية المعاصر في عصر العولمة والصراعات التي تضعف الأمة الإسلامية وتوهن عزيمتها وتنال من إرادتها.

٤- خريطة طريق يرسمها العلامة إقبال لإصلاح حال المسلمين وتحقيق نهضة الأمة الإسلامية واستعادة أمجادها من خلال نظرتها الفلسفية في القضايا الآتية:

ذاتية المسلم- الشباب المسلم – تواكل المسلمين – الحياة في مفهوم إقبال – ملامح العروبة – عروبة فلسطين – خطاب العلامة إقبال للأمة .

إن الأمة الإسلامية في أمس الحاجة اليوم إلى التذكير بالجهود الفكرية لهذا المفكر الفيلسوف الذي له:

- تأثير بالغ في التاريخ السياسي والديني والثقافي للمسلمين عامة و يكفى أنه صاحب الدعوة لإنشاء دولة باكستان الإسلامية الكبرى إحدى الدول الإسلامية المعاصرة.

- لم يكن إقبال شاعراً فحسب بل كان إلى جانب ذلك وقبل ذلك ، مفكراً عالماً فيلسوفاً تتمزج في شخصيته كل هذه الملكات الفذة.

- رأى ببصيرته سوء حال المسلمين في شبة القارة الهندية ورأى تعسف الهندوس بالأقلية المسلمة. واستدعى من مذخور التاريخ، أمجاد المسلمين الأوائل وتعمق دراسة الإسلام بفهم عميق، وبصيرة نافذة فتبلور فكرة وتشكلت فلسفته للنهوض بأمة المسلمين واستعادة مجدهم وقوتهم ودولتهم. وسيلته إلى تحقيق ذلك الشعر والنثر لترجمة فلسفته و عميق فكره في محاولة لبحث المسلمين من جديد.

- إن أعظم ما في شخصية هذا العلامة الفيلسوف أنه يصوغ فلسفت وفكره في أبياته الشعرية العذبة ونستطيع أن نلمس فكرة وفلسفة وتعبيره عن أرائه حول العـ لم الإسلامي حيث لا يستفرقه الماضي المشرق ويقف عنده بل يتصدى للحاضر الإسلامي والمـ متقبل من خلال خارطة طريق يسمو بها على واقع المسلمين المتدني ليحقق رجاء الأمة في الغد الم شرق.

- لم يستطع أن يتجاوز الواقع المتدني لعالمنا الإسلامي الذي أثار أشجانه وأحزانه فعبر عن مشاعره الحزينة بقوله حين زار صقلية إحدى مراكز الحضار: الإسلامية الرائعة .. انهارت دموعه ساخنة على إسلامي ومجد عزة ذوى:

- يقول الشاعر والفيلسوف محمد إقبال: عن صقلية

أعيني هذا أوان البكاء — نشدتكما الله لا تبخلا
وما شئتما من دم فاسكباه — سحائب .مع كقطر الندى
فإني اليوم أرى من بعيد — ويا لوعة لقلب مما أرى
ضريح العلا ها هنا مائل — ومثوى ـ ضارة أم القرى
وللعرب كانت هنا دولة — تنال براحـ نها الفرقدا
عمالقة البيد خاضوا البحار — فكانت لأ سطولهم ملعبا
قصور الأباطرة المالكين — دانت لتو حيدهم سجُدا
كأن البروق بأسيافهم — بنت عشها مثل سرب القطا
مبادؤهم أنشات عالما — قوى البنا . سخي الحلي
كأن رماحهم المشرعات — قد التهمـ ، كل عصر مضى

كان العلامة إقبال يأسف لرجال المسلمين وشعرائهم لأ:ـم لم يستوعبوا روعة حضارة أجدادهم و لم يتألفوا مع عظمة أجدادهم وحمل عليهم وقال مخاطباً ر جال المسلمين :

أرى التفكير أدركه خمول — ولم تبق الـ زائم فى اشتعال
وأصبح وعظكم من غير سحر — ولا نور يطـ ل من المقال
وجلجلة الأذان بكل أرض — ولكن أين ، سوت من بلال

مناثركم علت فى كل حى ومسجدكم ،ن العباد خالى

ويتألم لفرقة المسلمين وتشتتهم:

ألم يبحث لأمتكم نبى يوحدكم على نهج الوئام

ومصحفكم وقبلتكم جميعا منار للأخـوة والسلام

وفوق الكل رحمن رحيم إله واحد رب الأنام

فما لنهار ألفتكم تولى وأمسيتم حيارى فى الظلام

تركتم دين أحمد ثم عدتم ضحايا لاهوى أو للهوان

استغرق إقبال فكره في عظمة المجد الأسمى الغابر للأمة الإسلامية

أمسيت فى الماضى أعيش كأنما قطع الزمـن طريق امسى عن غدى

أشكو وفى فمى التراب وانما أشكو مصـاب الدين للديان

يشكو لك اللّهم قلب لم يعش الا لحمد علاك فى الأكوان

نحن الذين بنور وحيك أوضحوا نهج الهدى ومعالم الايمان

ويبتهل إلى الله ضارعاً خاشعاً وخاضعاً:

ندعو جهارا لا إله سوى الذى صنع الوجود وقدر الأقدار

ورءوسنا يا رب فوق أكفنا نرجو ثوابـك مغنما وجوارا

كم زلزل الضخر الأثم فما وهى من بأسنا عزم ولا إيمان

فقدت صدور المؤمنين مصاحفا فى الكون مسطورا بها القرآن

رحماك ربى هل بغير جباهنا عرف السجود ببيتك المعمور

ويقول إقبال متحسراً:

ماذا دهى الإسلام فى أبنائه حتى انطووا فى محنه وعذاب

لك فى البرية حكمة ومشيئة أعيت مذاهبها أولى الألباب

ثم يدعو ربه:

يا رب ألهمنا الصواب فما لنا   فى الكون غيرك من ولى مرشد

يعتز محمد إقبال بأصله الهندي:

ان كان لى نعم الهنود ولحنهم   فالصوت من بنى عدنان

ويفسر إقبال سبب انحسار المجد العربي والمد الإسلامي فيقول :

تراث محمد قد أهملوه   فعاشوا في الخلائق مهملينا

لقد ذهب الوفاء فلا وفاء   وكيف ينال عهدي الظالمينا

إذا الإيمان ضاع فلا أمان   ولا دنيا لمن لم يحيى دينا

ومن رضي الحياة بغير دين   فقد جعل لفناء لها قرينا

هذا هو الشاعر المسلم الذي تخطت فلسفته، وتجاوزت شاعريته، حدود وطنه الأصلي باكستان، إلى العالم أجمع.

والذي عَبَرَت كلماتُه من لغتِه الأصلية وهي الأوردية إلى لغات حية كثيرة فكانت ذخيرة نابضة بالروح والإيمان من أجل المسلمين في كل مكان..

إن تكوينه الإيماني منذ صغره يتمثل في سنواته الأولى التي بدأت في سيالكوت إحدى مدن الهند في ٢٢ فبراير ١٨٧٣.

ها هو إقبال يخاطب المسلم بقوله:

يا شاكيا جورَ الزمان، ويا أسيرَ الوهم والحسبان، استغرق بآبائك في السجود، حتى تكون سَجْدَتُك للواحِد المعبود، إن المسلم الأول خضع للخَلاَّق فسيطرَ على الآفاق، ومشى على الشَّوْك في سبيل الحق، فأنبت الورد في الغربِ والشرق.

٢- لم تبهره الحضارة الغربية التي عايشها ولمسها عن قرب فهو يراها زائفة

يقول الفيلسوف الشاعر الباكستاني المسلم محمد إقبال:

يا ساكني ديار الغرب، ليست أرض الله حانوتاً، إن الذي ظننوه ذهباً خالصاً، سترونه قريباً زائفاً، وإن حضارتكم ستطعنُ نفسها بخنجرها..

ولد «محمد إقبال» في بيت طاهر كريم، لأبوين صالحين..

ويروى أن والده رأى قبل مولده حمامة بيضاء ناصعة تطير، فتقع في حجره وتسكن إليه، وعبرت الرؤيا أنه سيرزق ابناً عظيم الحظ يعلو ويسمو بين الناس. كان أبوه متصوفاً، عاملاً كادحاً يعمل لدينه ودنياه، قال مرة لإقبال وقد رآه يكثر من قراءة القرآن:

«يا إقبال:

- **إذا أردت يا بني أن تفقه القرآن الكريم، فاقرأه كأنه أنزل عليك .. نعم اقرأ القرآن كأنما أنزل عليك.. اقرأه بخشوع وتدبر..**

يقول له أبوه وقد رآه ينهر مسكيناً:

يا بني .. ألا تعلم أن أمةَ خيرِ البشرِ تجتمع غدا يوم القيامة.. تجتمع أمام مولاها، ويُحشر أصحاب الملة البيضاء، ملةِ محمدٍ عليه الصلاة والسلام.. ويأتي هذا المسكين الذي آذيته ويصيح في هذا المحشر باكياً شاكياً.. لرب العالمين.

فماذا أقول يا إقبال إذا قال لي النبي: «إن الله أودعك شاباً مسلماً لماذا لم تؤدبه بأدبي، بل لم تستطع أن تجعله إنسانا»؟

ويقول والده:

تمثل يا ولدي.. عتاب النبي الكريم وخجلي بين الخوف والرجاء، تفكر قليلا يا بني، انظر إلى شيبي، لا تقس على أبيك وتفضحه أمام مولاه ..

ونظل مع تكوينه الفكري والثقافي الذي جعل منه مفكرا إسلامياً وفيلسوفاً مرموقاً:

تعلم محمد إقبال القرآن الكريم في طفولته على أبيه، كما تعلم أدب الدين الحنيف، ثم أتم دراسته في كلية البعثة الاسكوتية في مدينة سيالكوت، ثم عهد به والده إلى صديقه (سير حسن) فلقنه الدين الحنيف واللغتين العربية والفارسية..

انتقل إقبال إلى لاهور – كبرى مدن ولاية البنجاب، ودرس بكلية الحكومة حتى حصل على درجة أستاذ الفن في الفلسفة، ونال جائزة التفوق في اللغتين العربية والانجليزية ثم قام بتدريس الفلسفة واللغة الانجليزية بنفس الكلية، تفتحت طاقته العلمية، وشجعه العلماء على استكمال الدراسة والسفر خارج الوطن إلى أوروبا..

عزم إقبال على الرحيل إلى أوروبا للتزود من العلم اتباعاً لمشورة أستاذه (السير توماس أرنولد) ويقول إقبال مودعا بلده عند الرحيل:

«أسير بعيداً عن الوطن الحبيب، تجذبني لذة شراب المعرفة، إني شجرة برية ترمق السحاب، ولم يحوجني الله لبستاني، أمنيتي أن أكون خادم خلق الله.. ما حييت، أمنيتي أن أكون خادم خلق الله ما حييت».

وفي انجلترا.. في جامعة كمبردج .. التحق إقبال لدراسة الفلسفة وقد نال درجة فلسفة الأخلاق ثم رحل إلى ألمانيا، وفي ألمانيا يلتحق إقبال بجامعة ميونخ ثم يعود إلى انجلترا ليدرس القانون ويجتاز امتحان المحاماة، وفي أوروبا اتسعت مدارك إقبال . وترامت آفاق فكره، ونضجت مواهبه الفلسفية والشعرية.

موقفه من الحضارة الغربية: لم تُذِبْ حضارة الغرب محمد إقبال في بحرها المتلاطم، ولم تستطع زخارفها وأضواؤها أن تحجب عن إقبال، رؤية الحقيقة التي عبر عنها بقوله:

«يا ساكني ديار الغرب.. ليست أرض الله حانوتاً، إن الذي تظنوه ذهباً خالصاً، سترونه قريباً زائفاً، وإن حضارتكم ستطعنُ نفسها بخنجرها..»

وتعود الطائرة بإقبال إلى لاهور.. ليعمل بالمحاماة.. وخلال عمله بالمحاماة لم يقبل إلا أن يكون سنداً للحق.

كان يرفض القضايا التي يعرف أن أصحابها على غير الحق.. وكان شعاره دائماً:

ويقول شعراً:

« أنا خـــادم الحـــق ** أنا خادم الحق»

« كل من بالحق أحيا نفسه ** ليس بالباطل يحني رأسه»

اشترك إقبال في مؤتمر المائدة المستديرة بلندن عام ١٩٣٢ لوضع دستور جديد للهند، وفي أثناء عودته من لندن مر بإسبانيا رأى آثار المسلمين هناك فاستأذن حكومة إسبانيا في أن يصلي بجامع قرطبة، ولعها كانت أول صلاة منذ غابت شمس الإسلام عن قرطبة، وقد أوحت إليه هذه الزيارة إيحاءات رائعة، عن مجد الإسلام وضرورة بعثه من جديد.. اسمعه يقول:

نفثت النار من روحي نفثت ** بصدر الشرق قلباً قد بُعثتُ
وصيَّر طيفُه لهباً نُواحي ** كبرقٍ في سجاياه انبعثتُ

ذاع صيت المفكر والفيلسوف محمد إقبال في الهند..

ومنحته جامعة عليكرة وجامعة الله أباد لقب دكتور تقديراً لكانته واعترافاً بفضله..

وفى حفل تكريمه يعلن الحاكم الإنجليزى بالهند:

يسعد حكومة المملكة المتحدة ويسعدني أن نمنحكم لقب «سير» تقديراً لمكانتكم وعرفاناً بعلمكم وفضلكم.

- و لكن إقبال شرطاً لقبول اللقب، طلب إقبال من الحكام الإنجليزي أن يمنح أستاذه ومعلمه «سير حسن» لقب «شمس العلماء».. إنه معلمي وأنا أدين له بفضل كبير.. وقد أدبنا ديننا بأنه من علمني حرفاً صرت له عبداً.

ويستجيب الحاكم الإنجليزي للبنجاب، لشرط إقبال ويقول:

- قد قبلنا شرطك يا سير إقبال وأعلن أمامكم:
- أيها الحضور الكريم: يمنح الدكتور محمد إقبال لقب «سير»
- ويمنح سير حسن معلمه، لقب «شمس العلماء»

كتب إقبال شعره باللغتين الأوردية والفارسية وله أحد عشر ديواناً. اسمعه يقول:

أنا في الروض منفردُ غريب ** على غصني أنوُح مع الرياحِ
فدعني يا رقيق القلبِ ورافق ** فإن دمي ليرشَحُ في نُواحِ

حارب إقبال الوهن والضعف والجبن في نفوس المسلمين، سلاحه في ذلك الإيمان العميق، فإقبال يرى أن المؤمن الحق لا ينبغي أن يكون جباناً ولا ضعيفاً وأن الطريق إلى ذلك إنما يكون بالإيمان العميق.

ويضيف إقبال ويقول في حنو كبير لكل مسلم:

إني لأرعد من خزيك يوم يسألك الرسول: قد أخذت منا كلمة الحَقّ فلماذا لم تسلمها إلى الخلق، ولما كان إقبال شاعر القوة.. قوة الإيمان.. وكان شاعر الرقة.. رقة الجمال والحب والحياة..

يتغنى للروض.. للربيع.. للورد.. لانسياب الماء.. ويرسم إقبال بـ لكلمة لوحات خلابة.. ونظرة إقبال إلى المرأة المسلمة نظرة رقيقة حانية لطيفة شاعرية.

يقول العلامة إقبال لكل امرأة مسلمة:

خلقتك الطاهرة لنا رحمة، يا من تفطمين فينا الوليد، على كلمة التوحيد، يا أمينة على الشرع المبين، إن هذا العصر لذو فتون، قافلته تقطع طريق الدين، احذري الزمان في سيرك، وضمي أولادك إلى صدرك، هذه العصافير بعدت عن أعشاشها، قبل أن تطير بها أجنحتها، يا فطرة نزاعة إلى العلاء، لا تغمضي عينك عن سيرة فاطمة الزهراء.

كان لابد لهذه الروح.. روح إقبال أن يضيق بها الجسد فتسلك سبيلها إلى خالقها وبارئها.. شرعت العلل تنتاب الشاعر الفياض.. أصابته حصاة في الكلى فالجه الحكيم نابينا وهو طبيب ضرير ويقولون أن له في العلاج بصيرة فاق بها المبصرين.. فنجح العلاج وأفاد الدواء، وفي عام ١٩٣٥ بُح صوته، ثم توفيت زوجته فأحزنه ذلك كثيراً .. وتوالت سهام المرض تنوشه في جسده دون أن تنال من عقله أو روحه.. واشتدت العلة في ابريل ١٩٣٨ وبدأ إقبال يحس بدنو الأجل، فقال لصديق ألماني قبل وفاته بأيام:

«إني مسلم لا أرهب الموت .. فإذا جاء لقيته باسماً»

ويقول إقبال لابنه جاويد:

- «إن في عصرنا هذا قحطا في الرجال وعسير فيه الظفر بلقاء رجال الله فإن تكن سعيد الحظ، لقيت أحد هؤلاء آه قالها إقبال وأضاف أريد الخلاص من هذه المشنقة فوراً..»

نغمات مضين لي هل تعود!!	❊❊	أنسيم من الحجاز يعود؟
آذنت عيشي بوشك رحيل	❊❊	هل علم الأسرار قلب جديد؟!

ملَّ إقبال الحياة.. أو لعله ضاق بها، ولكن قبل أن يقول كل ما عنده..

«إن في نفسي معاني لا تعيها الكلمات.. وفي قلبي أسرار ليس لها نجي، أسألك اللّهم أن تهبني نجيا يعي عني، أو تسلب اللّهم قلبي النار التي تضطرم فيه»

واشتد به المرض وبلغ الألم هنا .. في قلبي .. الحمد لله. في ٢١ ابريل ١٩٣٨ .. توقف القلب الكبير.. قلب محمد إقبال..

حقاً لقد كانت وفاة إقبال خسارة كبيرة للعالم الإسلامي، ويقول القائد الباكستاني محمد على جناح مؤسس دولة باكستان عن إقبال:

كان شاعراً منقطع النظير، عبر صيته الآفاق وستبقى كلماته حية أبداً.. وإن مساعيه لأمته وبلده لتضعه في صف أكبر عظماء العالم.. وإن وفاته لخسارة كبيرة..

ويقول الشاعر طاغور عن الفيلسوف المسلم محمد إقبال:

[لقد تركت وفاة إقبال في أدبنا، خلاءً يشبه جُرْحاً مُهْلِكاً، ولن يُمْلأ إلا بعد فترةٍ طويلة]

تحية للشاعر الفيلسوف .. محمد إقبال

قصيدة «حديث الروح»

حديث الروح للأرواح يسرى *** وتدركه القلوب بلا عناء
هتفت به فطار بلا جناح *** وشق أنينه صدر الفضاء
ومعدنه ترابي ولكن *** جرت في لفظه لغة السماء
لقد فاضت دموع العشق منى *** حديثا كان علويًا ندائي
فحلق في رُبا الأفلاك حتى *** أهاج العالم الأعلى بكائى
تحاورت النجوم وقلنا صوتا *** بقرب لعرش موصول الدعاء
وجاوبت المجرة عل طيفا *** سرى بين الكواكب في خفاء
وقال البدر هذا قلب شاكٍ *** يواصل شجوه عند المساء
ولم يعرف سوى رضوان صوتي *** وما أحراه عندي بالوفاء
شكواي أم نجواي في هذا *** الدجى ونجوم ليلى حسدي أم عودي
أمسيت في الماضي أعيش كأنما *** قطع الزمان طريق أمسى عن غدي
والطير صادحة على أفنانها *** تبكى الربي بأنينها المتجدد
قد طال تسهيدي وطال نشيدها *** ومدامعي كالطل في الغصن الندى
فإلى متى صمتي كأني زهره *** خرساء لم ترزق براعة منشد
قيثارتي ملئت بأنات الجوى *** لا بد للمكبوت من فيضان
صعدت إلى شفتي خواطر مهجتي *** لتبين عنها منطقي ولساني
أنا ما تعديت القناعة والرضا *** لكنما هي قصة الأشجان
يشكو لك اللّهم قلب لم يعش *** إلا لحمد علاك في الأكوان
من قام يهتف باسم ذاتك قبلنا *** من كان يدعو الواحد القهارا
عبدوا الكواكب والنجوم جهالة *** لم يبلغوا من هديها أنوارا
هل أعلن التوحيد داع قبلنا *** وهدى القلوب إليك والأنظارا
ندعو جهارا لا إله سوى الذي *** صنع الوجود وقدر الأقدارا
إذا الإيمان ضاع فلا أمان *** ولا دنيا لمن لم يحي دينا
ومن رضى الحياة بغير دين *** فقد جعل الفناء له قرينا
وللتوحيد للهمم اتحاد *** ولن تبنوا العلا متفرقينا

ألم يبعث لأمتكم نبي *** يوحدكم على نهج الوئام
ومصحفكم وقبلتكم جميعا *** منار للأخوة والسلام
وفوق الكل رحمان رحيم *** إله واحد رب الأنام

في الختام

« إذا الإيمان ضاع فلا أمان »

((توصيات مقترحة))

- إصدار كتيبات مختصرة بلغات عدة عن عظماء الأمة الإسلامية لتحقيق التواصل الحضارى بين الأجيال المعاصرة وعلماء الأمة.

- تحصين أجيال العرب المهاجرين فى الغرب ضد الانبهار بحضارة الغرب واستلابهم من حضارتهم العربية والإسلامية بتقديم نماذج مشرفة من علماء الأمة الإسلامية (محمد إقبال نموذجا).

- **الكتابة للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية** لإصدار كتاب عن العلامة المسلم محمد إقبال وجهوده الفكرية فى الدعوة لنهوض الأمة بالتعاون مع مركز صالح كامل يضم البحوث المقدمة لهذه الندوة.

- الكتابة لوزارة الإعلام ووزارة الثقافة بأهمية تعريف الأمة بعظمائها وجهودهم فى سبيل النهوض بها وحمايتها من أخطار العولمة ووقايتهم من الذوبان فى حضارات أخرى وذلك من خلال البرامج والثقافات من خلال سلسلة أعلام الآمة.

- دعوة و توجيه مجلة الأزهر الشريف إلى الكتابة وإلقاء الضوء على علماء الأمة خاصة من غير العرب كإقبال – أبو الحسن الندوى – جمال الدين الأفغاني وغيرهم وإصدار كتيبات هدايا شهرية مع المجلة.

- دعوة مركز صالح كامل لإنشاء فرع لمعهد إقبال الدولي للحوار والبحوث لإقامة ندوات دورية وتشجيع البحوث وتقديم المنح للرسالات ماجستير ودكتوراه حول أعلام الأمة الإسلامية.

- دعوة لمعهد إقبال الدولي للبحوث والحوار للعلامة إقبال – بالجامعة الإسلامية بإسلام آباد بتخصيص عدد من المنح الدراسية كل عام تشجيع الباحثين والمؤلفين على إعداد الرسائل العلمية لفكر إقبال ورصد جائزة سنوية عالمية لخلق روح المنافسة بين الباحثين وتشجيعهم.

- دعوة معهد إقبال الدولي للبحوث والحوار لوضع وتحديد مناسبات سنوية محددة للاحتفال بذكرى إقبال عالميا .. (تاريخ مولده – وفاته)يدعى للمشاركة فيها علماء الأمة والباحثين.

- دعوة السفارة الباكستانية بالقاهرة لاعتبار العيد الوطني لباكستان مناسبة سنوية يقام خلالها احتفال بجهود إقبال في إنشاء دولة باكستان.

- اختيار عدد من مقولات ومأثورات العلامة إقبال ونشرها بلغات عدة ، والاحتفاء بجهود علماء مصر الذين ترجموا أعمال العلامة إقبال إلى العربية (د. عبد الوهاب عزام – الشيخ الصاوى شعلان – د. محمد السعيد جمال الدين وغيرهم) ..

مراجع البحث

- ذكر إقبال ـ عبد المجيد سالم
- ملفوظات إقبال - أبى الليث صديقى
- مطالعة إقبال ورسائل إقبال إعداد بشير احمد
- بنجاب جازيت
- باقيات إقبال
- النهر الخالد تأليف جاويد إقبال (الجزء الأول)
- النهر الخالد عن شاعر الشرق والإسلام محمد إقبال (الجزء الثانى)
- شاعر الشرق محمد إقبال: أ.د/أمجد السيد أحمد ، د/ إبراهيم محمد ـ إبراهيم

البحث الثالث

الصاوي شعلان ناقل المسك
ومحقق حلم إقبال




الصاوي شعلان

ناقل المسك..ومحقق حلم إقبا ،

الأستاذ/ فريد إبراهيم(*)

في ٢٠٠١م التقيت الدكتور محمود أحمد غازي وزير الأ ،قاف الباكستاني بمناسبة تكريم مصر له في احتفالها بذكرى المولد النبوي الشريف الذي يحضر، رئيس الجمهورية في نهاية أعمال المؤتمر العالمي السنوي للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية والذي كان ترتيبه الثالث عشر ويتناول التجديد في الفكر الإسلامي.

لم يفاجئني الوزير وهو يتحدث باللهجة المصرية بشكل واضح لأنني تصورت فوراً أنه ضمن الآلاف الذين درسوا بالأزهر الشريف من دول العالم الإ سلامي، فكان سؤالي عن الكلية الأزهرية التي تخرج فيها، فلما أخبرني أنه لم يدرس بالأزهر مطلق ، قلت إذن: في إحدى الجامعات المصرية الأخرى فقال: إنها المرة الأولى التي يزور فيها مصر. وه نا كان الاندهاش وكان السؤال: كيف وأنت تتحدث لهجة مصرية خالصة؟ فقال: إنني كنت المكلف ، بمرافقة الشيخ الصاوي شعلان أثناء وجوده في باكستان وتعلمت منه اللهجة المصرية، فقلت له د ،ن تريث واحتياط: من الصاوي شعلان؟ فنظر إلى باندهاش شديد أدركت منه أنني وقعت في بده بات لم يكن يتصور محدثي أن أقع فيها وأنا صحفي يهتم بالشأن الإسلامي والديني، فقال بعد صمه ، إنه الشاعر العظيم الذي ترجم شعر الفيلسوف محمد إقبال وتغنت المطربة الكبيرة أم كلثوم بـ عض روائعه فيما سمى «حديث الروح».

فور انتهاء الحوار الصحفي مع الوزير عدت إلى جريدة ا لجمهورية التي أعمل فيها لأسأل أستاذي الشيخ عبد اللطيف فايد نائب رئيس التحرير ورئيس الق سم الديني عن الصاوي شعلان الذي لا أعرفه فحدثني بما أدهشني لجهلي بمثل هذه القامة بل لتج هل دور الثقافة لمثل هذا الشاعر المتوقد والعالم الفياض والقاهر لظروفه حتى استطاع أن يرينا نحن المبصرين كنوز الفيلسوف الرقيق والمسلم القوى محمد إقبال.

اتجهت إلى مكتبة الجريدة لأجد كتاب إيوان إقبال للصا ـي شعلان وكذلك كتاب محمد إقبال لمجموعة من المفكرين.

(*) رئيس القسم الديني. صحيفة الجمهورية.

حلم إقبال

الصاوي شعلان واحد من الذين حققوا حلم الفيلسوف المسلم العظيم الباكستاني المولد الحجازي الروح بأن يصل صوته إلى العرب حيث قال: «.. إن أعمالي ستخلد وسترون أن كل معنى أرسلته في قصائد ستحمله اللغات بعضها إلى بعض ولكنى أريد أن يترجم كلامي إلى العربية أولا وقبل كل شيء ليصل إلى العرب صوتي وليفهم العالم الإسلامي أسرار قلبي»(١).

وبالفعل تحققت نبوءة الفيلسوف فتناقلت اللغات بعضهم عن بعض ما جادت به قريحته أو ما فاض عليه الله به من حكمة وأراد إن يصل إلى العالم لينتفع به وأراد أيضا أن يصل إلى العرب فقيض الله له عددا من الشعراء وكذلك الدارسين الذين أدهشتهم عبقريته وجذبهم ما في إخلاصه من قوة وما في أفكاره من وضوح ونصاعة وإنسانية وما في عواطفه من صدق وحرارة فوجدنا الشعراء الصاوي شعلان العالم الأزهري العبقري، والدكتور عبد الوهاب عزام، وحسين مجيب المصري وزهير ظاظا وأحمد الغازى * بالإضافة إلى مئات الباحثين الذين ينقبون في كنوز فكره فيخرجون بالجديد دائما حيث «أنجز عنه ٢٠٠٠ رسالة علمية وكتاب حتى عام ١٩٧٧م عدا البحوث والمقالات والمحاضرات»(٢).

عبقرية الصاوي

يبدو أن العبقرية ملمح من ملامح قرية سبك الأحد تلك القرية التي تقع في زمام مركز أشمون بمحافظة المنوفية فقد قدمت هذه القرية للعلم والتميز عدداً من الأعلام النابهين منهم فضيلة الشيخ تقي الدين السبكي والشيخ تاج الدين السبكي و محمود خطاب السبكي وكذلك الشاعر والعالم العبقري الصاوي شعلان الذي ولد في سبك الأحد. مركز أشمون. محافظة المنوفية بمصر عام ١٩٠١م وفقد بصره صغيراً ثم حفظ القرآن في كتاب القرية ثم التحق بالأزهر الشريف وكان ترتيبه الأول حتى حصل على العالمية. ولم يكتف بذلك وإنما التحق بمعهد الدراسات الشرقية ونال الدبلوم العالي وأتقن طريقة برايل للخط البارز في الكتابة والقراءة، وهى طريقة خاصة بالمحرومين من البصر. كما أمكنه إتقان الإنجليزية والفرنسية والألمانية والتركية والفارسية والأردية وانكب على استيعاب ذخائر هذه الآداب التي أتقن لغاتها فترجم الكثير من قصائد شكسبير

(١) الصاوي شعلان. الأعلام الخمسة.

(٢) ذكر هذا الرقم في مهرجان إقبال المئوى بمدينة لاهور. نقلاً عن مقدمة ديوان إقبال عبد الماجد العوري. دار بن كثير. دمشق بيروت.

وسعدي الشيرازي ومحمد إقبال وجلال الدين الرومي وفريد الدين العطار وطاغور ونذر الإسلام شاعر البنغال أي أنه ترجم بالإنجليزية والفارسية والأردية(١).

مواطن العبقرية

تتمثل عبقرية الصاوي شعلان في أمرين مهمين الأول حالة التحدي لابتلائه بالعمى الذي لم يستطع أن يلقى به على هامش الحياة يائساً بائساً وإنما تحدى هذا الإبتلاء فبز المبصرين حيث كان يحصل على أعلى التقديرات في دراسته بالأزهر ولم يكتف الصاوي عند هذا القدر العلمي الذي يكفيه ليكون محل تقدير وإنما اتجه إلى معهد الدراسات الشرقية لينهل مما يعلمه المعهد من لغات وآداب شرقية فنجده يجيد عدة لغات إلى درجة الترجمة عنها. إذن فإن المعلم الأول من معالم عبقريته ما تميز به من تحد عظيم استطاع من خلاله أن يسجل القرآن العظيم بطريقة برايل ليكون أول من فعل هذا في العالم.

وعندما نتحدث عن إرادة النجاح والانتصار على البلاء يجب أن نضع في الاعتبار المعاناة الذي يعانيها الفرد العادي في مجتمعات لا تساعد أفراده على النجاح. وهو ما اختصره العالم الكبير أحمد زويل وهو يقارن بين الغرب والشرق في التعامل مع النابهين بقوله: إننا في العالم العربي نعيق الناجحين عن الاستمرار أما هم في الغرب فإنهم يساعدون الفاشلين لكي ينجحوا.

أما الصاوي فنجده في كتابه «الأعلام الخمسة» الذي ألفه مشاركة مع حسين مجيب المصري يقول: إنه لمن أعظم النكبات في الأمم الشرقية أنه لا يكاد المصلح يبدأ رسالته حتى تنجم له النواجم من أمته وتدب له العقارب من أبناء جنسه لعرقلة خطواته وإضاعة مجهوداته وتأخير غاياته فبينما هو يبذل من ماله وجهده ويحرق نفسه بخورا لأمته إذا بالصيحات تعترضه من كل مكان وتخنق أنفاسه، وفى أمم الغرب لا تكاد تلمع بارقة العبقرية في نابغ منهم حتى يرفعوه إلى السماك الأعلى ويهيئوا له الأسباب ويغدقوا عليه الثروة التي تمكنه من الفراغ لأداء رسالته بينما تخفق العبقرية في الشرق من فجر مهدها وترى قبل شروق الحياة مغرب لحدها(٢).

الأمر الثاني الذي يمثل معلما آخر من معالم عبقريته فهي قدرته الشعرية المتدفقة والمتمثلة في ملكة شعرية قوية وقدرة على السيطرة على ناصية اللغة وتطويعها باقتدار في الوصول إلى المعنى ليس

---

(١) راجع أحمد مصطفى حافظ دواوين وشعراء.

(٢) الأعلام الخمسة تأليف الصاوي شعلان ومحمد حسن الأعظمي - مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر - بيروت لبنان ط١ - ١٩٨٢م.

هذا فقط وإنما القدرة على نقل المشاعر وحرارة التعبير وهو يترجم عن شاعر آخر كتب بلغة مختلفة بحيث يبدو كأنه هو.

عبقريته في عيون الشعراء والمفكرين

قال عنه الشعراء من زملائه الذين شاركوا في ترجمات إقبال ما يؤكد هذه العبقرية التي يعتبر أعرف الناس بها أصحاب العمل الواحد لأنهم يدركون صعوبته كما يدركون عبقرية من يتميز فيه لذا نجد الشاعر والدكتور عبد الوهاب عزام يقول وهو يتحدث عن الصاوي شعلان: الذي قرأ شعر إقبال بالأردية وعانى ترجمة الشعر نظما يعجب كل العجب بمقدرة المترجم.

أما الشاعر حسين مجيب المصري فيقول: كان آية من آيات الله في دقة الترجمة والفهم والذكاء والمقدرة على إتقان اللغات وروعة الترجمة في ثوب عربي مبين.

أما العقاد وهو من هو من اعتداد بالنفس وعدم التسليم لأحد بالتميز إلا إذا كان يملك من آيات التميز ما ينفعل به العقاد فقد كان يصفه بخطيب الأمة لعبقريته اللغوية في الخطابة أثناء مظاهرات ثورة ١٩١٩م التي شارك فيها الصاوي بروحه وخطبه[(١)].

أما أبى الحسن الندوى الذي استعان بالصاوي شعلان ـ كما جاء في كتابه مذكرات سائح ـ في ترجمة بعض شعر إقبال من الأردية إلى العربية ليستشهد به في بعض محاضراته التي دعي إليها أثناء زيارته لمصر عام ١٩٥١م وفى حديثه عن الصاوي شعلان فيقول: الأستاذ الصاوي شعلان له شغف عظيم بالثقافة الإسلامية الهندية . يعرف الفارسية ويحفظ لإقبال شيئاً كثيراً في ترجمته رسالته إلى الأمم الإسلامية إلى تعرف ب(أقوام شرق)، ولا شك أن هذه المنظومة رسالة جامعة وفكرة مركزية لإقبال قد جاء فيها بكل ما يريد أن يقوله للأمم الإسلامية فوفق الله الأستاذ الصاوي لترجمتها وله قدرة على ترجمة الشعر مع أنه من أصعب الأشياء.. ومثل الصاوي يستحق أن تستعين به الحكومة والمجامع العلمية في نشر فكر إقبال في العالم العربي الذي يعرف طاغور أحسن مما يعرف إقبال[(٢)].

(١) راجع أحمد مصطفى حافظ دواوين وشعراء.

(٢) راجع ص٣٥ كتاب مذكرات سائح لأبو الحسن الندوى الطبعة الثالثة، و .خالد محمد عبده. جريدة الأهرام ٢٠١٦/٧/٢٢م.

من دلائل عبقريته ما قام به من تكوين لجنة لكتابة القرآن بطريقة برايل كأول عربي يفكر في هذا الأمر ورأس اللجنة وكان أكبر إنجازاته على الإطلاق هو طبع المصحف الشريف كله بطريقة برايل[1].

وفى مقدمته للأعمال الكاملة لشعر إقبال والتي صدرت عن دار ابن كثير - دمشق - بيروت تحت عنوان ديوان إقبال نجد عبد الماجد العوري معد الكتاب بعد أن يتهم الترجمة بأنها لم تقدم فكر إقبال بعمقه يقول: ولكن إذا كان المترجمون لهذه الدواوين قد جانبهم التوفيق إلى حد ما في تراجمهم لها بالشعر فقد استطاع الشيخ الصاوي شعلان رحمه الله بما تميز به من شاعرية متقدة وروح إسلامية حقه أن يفصح عن المعاني إلى أرادها محمد إقبال كأنه ألهمها هو في شعر يهتز له الوجدان ولعل أوضح دليل له في هذا الديوان الذي بين يديكم (يقصد صلصة الجرس) في ترجمة القصيدتين (نشيد المسلم، وشكوى وجواب الشكوى) اللتين هبا هبوب الريح وطارتا في الآفاق ولا أرى مجازفة في القول إذا قلت إن محمد إقبال اشتهر في البلاد العربية بهاتين القصيدتين أكثر مما كتب غيرهما وقد لا يعرف الكثير من إخواننا العرب أن له غير هاتين القصيدتين قصائد ودواوين[2].

دلائل العبقرية الشعرية

ومن المؤكد أن الصاوي شعلان فعلا هو من استطاع أن يقدم للناس فكر إقبال عرة وشاعريته كما أراد إقبال نفسه بما ملكه الصاوي من شاعرية عالية وعبقرية في التوصيل بدليل أنه لم يغن من شعر ترجم لإقبال بالعربية إلا قصائد إقبال الثلاثة التي ترجمها الصاوي فقط أما بقية المترجمين فلم يحظوا بما حظي الصاوي.

والمتأمل في شعر الصاوي على وجه العموم يجده بسيطاً في التناول عميقاً في المعنى حيث يحمّل كلماته من المشاعر ما لا يخفى على قارئه.

وأما بساطته في التناول فنجده يستخدم كلمات بسيطة متداولة دالة على المعنى فلا يحتاج القارئ أن يعود مثلاً إلى قواميس اللغة ليعرف معنى كلمة ما وهو أشبه في ذلك بأبي العتاهية في العصر العباسي وكذلك بعنترة العبسي في العصر الجاهلي. وهو أمر يجعل للشعر من الذيوع طريقاً ممهداً وسريعاً وواسعاً فهو يتجه إلى المعنى من أقصر طريق وبأبسط الكلمات . كما أن جمله تأتي بسيطة قلما يضطر إلى التقديم أو التأخير في عناصر الجملة إلا إذا كان يريد القصر * أي أن شاعريته

---

(١) راجع أحمد مصطفى حافظ .دواوين وشعراء.

(٢) مقدمة ديوان إقبال. ص١٠.

العالية لا تضطره إلى لي الجمل للوصول إلى العَرُوض الصحيح (موسيقى الشعر) أو اختيار كلمات غريبة لتصويب العروض أيضا فضلا عن تجنبه الوقوع فيما يسمى الصعوبة والتي تتمثل في تقارب الحروف في الكلمة الواحدة أو في الكلمات المتجاورة ** لذا فإن القارئ لشعره إذا ما وضع كلماته متجاورات كما يكتب النثر لا يبدو أن هناك صعوبة في الانتقال من بيت إلى بيت وإنما يقرأ الجمل وكأنها كتبت لتقرأ نثراً وهذا أعلى ما يصل إليه شاعر في امتلاكه ناصية العروض واللغة. إذا أردنا أن نعرض لنموذج لهذا ونحن نعلم أن كل شعره بنفس النمط فنتأمل مثلاً ما قاله الصاوي وهو يمر على قبر إقبال:

عجبت لنجم مشرق وهو غائب	ومحتجب مازال يبدو ويظهر
ولم أر نجما قط بعد احتجابه	يزيد ضيء في العيون ويبهر
سل الجوهر المكنون في باطن الثرى	متى عاد للأصداف قبلك جوهر؟[1]

فن يقرأ النص السابق يعجب من بساطته في كلماته ولغته حتى يتصور أنه يمكن أن يكتب مثله فإذا ما حاول فشل فشلاً ذريعاً ذلك لأن الشاعر المتمكن يستطيع أن يحَمّل كلماته وجمله ما شاء من مشاعر وأفكار بمفردات بسيطة ومن دون أن يتعسف في بناء الجمل أو استخدام الكلمات.

نموذج آخر من شعر الصاوي وهو يستقبل العبقرية الأمريكية هيلين كيلر الصماء البكماء فيقول:

رب عين لم تبصر النور يوما	أرسل الكون من مداها الشعاعا
رب أذن لم تسمع القول لكن	حيرت من بيانها الاسماعا
هل رأيتم هيلين تقتحم السبعين	سنا ولا تمل الصراعا
وتجوب الأقطار كالنجم في النور	وكالعطر في الربيع يمذاعا[2]

عندما يترجم الشعر نثراً

من أراد أن يعرف ما بين الترجمة النثرية وبين الترجمة الشعرية من بون شاسع سواء في العاطفة واللغة وقدرة الأسلوب الرفيع على الوصول إلى قلب القارئ والسيطرة على مشاعره فليضع

(١) صلاح حسن رشيد .جريدة الحياة اللندنية ١/٥/٢٠١٥م.

(٢) المصدر السابق.

نصاً تمت ترجمته نثراً أمام نص تمت ترجمته شعراً. فإذا كان الشاعر هو الصاوي شعلان يصبح الفرق كبيراً.

ففي الجزء الأول من مثنوى مولانا جلال بالدين الرومي. ترجمة الدكتور إبراهيم الدسوقي شتا. طباعة قونية الثقافي شركة مغفلة ٢٠٠٦م تحت عنوان: «مجيء رسول الروم إلى عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ورؤيته لكراماته». يقول:

1400

استمع إلى قصة في بيان هذا الأمر حتى تظفر بسر قولي لقد جاء إلى عمر رضى الله عنه رسول من قبل القيصر جاء حتى المدينة عبر صحراء شاسعة .

وسأل: أين قصر الخليفة أيها الحشم؟ حتى أسوق جوادي ليه وأحمل متاعي .

فقال الناس ليس له قصر ولعمر قصر واحد هو الروح المضيئة .

ومع أن له صيتا من الإمارة إلا أنه كالدراويش صاحب كوخ .

فكيف لك أن ترى قصره أيها الأخ ما دامت هناك شعرة واحدة في عين قلبك.

1405

فلتطهر عين القلب من الشعر والعلل ومن بعدها تكون لك عين تبصر قصره.

كل من له روح طاهرة من الشهوات سرعان ما يرى الإيوان والحضرة الطاهرة .

وكل من يكون له شرح في صدره فإنه يرى الشمس في كل مدينة.

1410

والحق ظاهر عن كل ما سواه وكأنه القمر بين النجوم.

فضع طرفي إصبعك على عينيك وأجبني هل ترى شيئا من الدنيا قل الحق.

فإن كنت لا ترى هذه الدنيا فهي ليست معدومة والعيب ليس إلا من إصبعى النفس.

الشؤم. .ثم ارفع طرف إصبعيك هذين من أمام عينيك، ومن بعدها شاهد كل ما تريد

لقد قالت أمة نوح له أين العقاب؟ قال ما وراء الوارد في آية ﴿وَٱسۡتَغۡشَوۡاْ ثِيَابَهُمۡ﴾.

فلقد لففتم وجوهكم ورؤوسكم بثيابكم فلا جرم أنكم لم تر وا بالرغم من وجود عيونكم .. والإنسان رؤية وما عداها فجلد،والرؤية الحقة هي رؤيا الحبيب

وما لم يتيسر رؤية الحبيب فخير لها أن تكون عمياء، والبعد ءن الحبيب الذي لا يبقى أولى.

وعندما سمع رسول الروم هذه الكلمات النضرة أصبح أشد شوقاً.

وصرف بصره إلى البحث عن عمر رضى الله عنه وأضاع متاعه وجواده.

وفى أثر رجل الأمر ذاك أخذ يطوف بكل ناحية كالمجنون ه نسائلا: أمثل هذا الرجل يوجد في الدنيا، ويكون مخفيا عن الدنيا كأنه الروح

لقد بحث عنه ليكون عبدا له ولا جرم أن من جد وجد.

ورأته أعرابية غريبا (عن المكان) فقالت له عمر الآن تحت ذ لك النخيل .

إنه تحت ظل النخلة منفصل عن الناس فانظر إلى ظل الله نائ ا في الظل[1].

هذا النص صاغه الصاوي شعلان ليعيده إلى شاعريته التي خرج بها من فم مولانا جلال الدين تحت عنوان «قصر عمر» كما يلي

عـــبرةٌ حـــارت لمعناهـــا العقـــول ❊❊ عن ر سول الرّوم في أرض الرسول
جـاء يطـوي البيـد سـعيًا والحـضر ❊❊ يـسأل الأحيـاء عـن قـصر عمـر
أيـــن قـــصر ضـــمّ خـــير المـــالكين ❊❊ والهـ ى والطُهـر والنـور المبـين
قـــصره لا شـــك مرفـــوع البنـــاء ❊❊ أنـــص فوا لـــو شـــيدوه في الـــسماء
ومـــضى الرومـــي في شـــوق عظـــيم ❊❊ يـــسـ ل العـــابر عنـــه والمقـــيم
فأهـــاج الـــشوق منـــه والهيـــام ❊❊ صـــ ت أعرابيـــة بـــين الخيـــام
تحـت ذاك النخـل في حـصن حـصين ❊❊ حـ ي فاروقًـــا أمـــير المـــؤمنين
فتخـــلّ عـــن جـــواد ومتـــاع ❊❊ تنـش . الكنـز المرجـي في البقـاع
قـــال يـــا ســـبحانه ربّ الوجـــود ❊❊ أيـن ذاك القـصر وأيـن الجنـود

(1) الرومي المثنوي. الجزء الأول ص١٥٣و١٥٤و١٥٥ـ ترجمة الدكتور إبراهيم الد سوقي شتا. طباعة قونية الثقافي شركة مغفلة ٢٠٠٦م.

لم أكن من قبل أخشى قيصرا ** لا ولا سطوة آساد الشرى
فلماذا أوهن الخوف جناحي ** من مير نام من غير سلاح
قال بعض الناس يا ضيف العرب ** قصره فوق الدراري والذهب
منزلُ الأرواحِ صدقٌ ووفاء ** منزل الأجسام لونٌ وطلاء
في سماء المجد مرفوع المنار ** ركنه زهدٌ وذلٌ وانكسار
لا تراه في الملا عين البصر ** بل تراه في العُلا عين الفِكر
التآخي فيه والعدل بناء ** ومباني الناس غشٌّ ورياء
كل من أغلق عينيه هواه ** فهو في الظّلمة حاشا أن يراه
من يخف سلطان ذي العرش المجيد ** خافه كل قريب وبعيد
وبخوف الله فاز الآمنون ** حيث لا خوف ولا هم يحزنون
ملك العرب جميعًا والعجم ** نائمٌ في غير جُند أو حشم
عبرة تُروى لجيل بعد جيل ** نام ظلُّ الله في ظلّ النخيل[1]

والمتأمل في الترجمة النثرية التي التزمت بترجمة بيت بيت أشبه إن صح التعبير بمن ينقل كلام شخص يتحدث. مستخدما كل ما له من حواس في توصيل كلامه. إلى نص مكتوب فيخلوا من كل ما استخدمه المتحدث في توصيل فكرته من حركة يدين وجسد تعابير وجه وارتفاع الصوت وخفضه وتغيير نبرته وكذلك مده بعض الحروف بشكل مقصود وكذلك نظرة عينيه وحركاتهما . من المؤكد إن الكثير مما أراد أن يقوله المتحدث يضيع إذا ما كتب كلامه كما نطقه من دون إضافة توضح حقيقة ما يريده وتصور انفعالاته .

والحقيقة أن النص الشعري إذا ما نقل إلى النثر فإنه يعانى فوق ما يعانيه كلام متحدث إذا ما نقل بالطريقة التي ذكرتها لأننا نفاجأ بنص نثرى شديد الضعف منزوع الجاذبية والمشاعر فضلاً عن حرارة الكلمات التي تقدم لك روح القائل الذي قاله منفعلا بها يتناول من موضوعات . وهو ما

(١) الترجمات العربية للمثنوى. خالد محمد عبده مجلة ذوات الثقافية التى تصدر عن دار مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث عدد ٨ يناير ٢٠١٦م.

يستطيع أن يعالجه الشعر خاصة إذا ما كان منفعلاً بالمبدع ذاته مؤمنا بفكره متوحداً وجدانياً مع دعوته.

والحكاية التي قرأناها نثراً لو أخذت على أنها حقيقة ما بدع المنقول عنه لاندهش القارئ اندهاشاً شديداً من هشاشة الحكاية في صياغتها ولتعجب أن يكون ما قرأ لرجل بهذه الشهرة والزيوع بين العامة والعلماء في آن واحد بين أهل الشرق وأهل الغرب على السواء.

الصاوي المظلوم

ظلم الصاوي حياً وميتاً فلم ينل ما يليق به من التكريم وكذلك الاهتمام بشعر هو يبدو أن ما قاله في كتابه الأعلام الخمسة عن إهمال أمم الشرق للنابهين من أبنائها كان إفرازاً لما يعانيه وهو أمر يمكننا أن نكشفه في عدة أمور أولها أن الصاوي حرم من أن يلحق اسمه بأغنية أم كلثوم التي أخذت من قصيدتي شكوى وجواب الشكوى اللتين ترجمها الصاوي في ديوان صلصلة الجرس فلا يذكر الصاوي كمترجم للأغنية التي تسمى «حديث الروح» في المقابل فإن نفس المطربة تغنى رباعيات الخيام ولا تقدم الأغنية إلا ويلحق بها اسم الشاعر أحمد رامي كمترجم فهل كان هذا الأمر مقصوداً؟ على الجانب الآخر نجد دواوين الصاوي الشعرية تهمل في وزارة الثقافة فلا تطبع في حين نجد الوزارة تنشر ما يسمى الأعمال الكاملة لشعراء أحياء ولا ندرى كيف تكون الأعمال هذه كاملة والشاعر ما يزال ينتج لأنه ما زال حياً بل إن أكثر هؤلاء طبعت دواوينهم هذه في الوزارة فضلاً عن المستوى المتدني للكثيرين منهم.

لذا فإنني أدعو إلى رفع هذا الظلم بطبع ما لم ينشر من عماله الإبداعية الخالصة وكذلك ترجماته خاصة الألف بيت التي ترجمها من المثنوى لجلال الدين الرومي وكانت مشرع رسالة الدكتوراه واعتقد من يقرأ الترجمة النثرية الشائعة للمثنوى يحزن على جلال الدين الرومي وعلى الترجمة ويشتد حزنه إذا ما عرف أن هناك ترجمه للمثنوى شعر متروكة ومهمله وكذلك طباعة ديوانه من وحى الإيمان الذي مازال مخطوطاً كما أدعو الباحثين إلى أن يجعلوا من الصاوي شعلان موضوعاً لرسائلهم العلمية يمكن أن نخصص مؤتمراً يناقش جهود مترجمي الفيلسوف المسلم محمد إقبال مع دراسة هذه الترجمات ومدى ما حققته من نقل إبداعات الفيلسوف.

أما أهم ما يمكن أن نقدمه لشاعر محب لإقبال وشغوف بالفكر الإسلامي الشرقي فهو مواجهة حركة الترجمة إلى العربية لأولئك الذين يطعنون في الإسلام أو لا يقدمون إلا فكراً معروف التوجه بحملة ترجمة للفكر الإسلامي الوعي لإخواننا المفكرين المسلمين غير الناطقين بالعربية

وكذلك ترجمة من العربية إلى اللغات الأخرى تقدم وعياً حقيقياً لتكون عوناً لجهود فردية تقوم بها بعض الجهات الخاصة وكذلك الأفراد.

لقي الصاوي شعلان ربه عام ١٩٨٢م بعد أن عاش حية المبصرين بكل أبعادها حيث قلب في أعمال كثيرة منها عمله الرسمي واعظاً في مصلحة السجون.

كما قام بتدريس اللغة العربية في المعهد العالي للموسيقى العربية وعمل بتعليم المناهج التاريخية في المركز النموذجي للمكفوفين بالزيتون بالقاهرة وأشرف على رئاسة تحرير مجلة المصباح ورأس تحرير مجلة جمعية مكارم الأخلاق.

المحتويات